(١٩) من تراث الكوثري

النكت الطريفة

في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة

تأليف

الفقير إلى الله تعالى

محمد زاهد بن الحسن الكوثري

وكيل مشيخة الإسلام بدار الخلافة العثمانية سابقًا

ادعى ابن أبي شيبة مخالفة أبي حنيفة لأحاديث صحيحة في مائة وخمس وعشرين مسألة من أمهات المسائل، فقام هذا الكتاب بتمحيص أدلة الطرفين، وكشف عن كثير من الحقائق في اختلاف مدارك الفقه و أطوار الفقه الإسلامي، مما له خطره عند الباحثين

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

٩ درب الأتراك - خلف الجامع الأزهر

☎ ٥١٢٠٨٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذى أضاء منار الهدى لمن استهداه، فسلك به طريق الهداية من غير أن تتشعب به الطرق فى كل متاه، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيد المرسلين: سيدنا محمد إمام المتقين، وقائد الغر المحجلين، وآله الطيبين الطاهرين، وصحبه السادة القادة الهادين المهديين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فهذا كتيب سميته (النكت الطريفة، فى التحدث عن ردود ابن أبى شيبة على أبى حنيفة) أتكلم فيه عن باب خاص من كتاب (المصنَّف) للحافظ الكبير أبى بكر عبد الله بن محمد بن أبى شيبة إبراهيم العبسى الكوفى المتوفى سنة ٢٣٥ هـ وهو من كبار أئمة الحديث روى عنه أمثال البخارى، ومسلم، وأبى زرعة الرازى، وأبى داود، وابن ماجه، وبقى بن مخلد، وأبى القاسم البغوى، وجعفر الفريابى، وأمم سواهم، ووصفوه بالثقة والضبط، والإتقان والحفظ.

وكتابه (المصنَّف) أجمع كتاب ألف فى أحاديث الأحكام، رتبه على أبواب الفقه، وسرد فى كل باب منه ما ورد فيه من مرفوع موصول، ومرسل مقطوع، وموقوف، وقول تابعى، وأقوال سائر أهل العلم فى المسألة التى يعانيها، فيسهل بذلك على القارىء أن يحكم على تلك المسألة أنها إجماعية أو خلافية.

وعلى منهجه جرى تلميذه بقى بن مخلد الأندلسى فى مصنفه، وهو كان أثار مالكية الأندلس بإدخال مصنف ابن أبى شيبة الأندلسى لأول مرة وهيجهم بما هو مسجل فى التواريخ مع أنه ليس فيه باب خاص يرد به على مالك بن أنس: عالم المدينة رضى الله عنه، لكنه مكثر من أحاديث أهل الكوفة وسائر بلدان العراق، ومالكية الأندلس تعودوا أن لا يصغوا لغير حديث الموطأ، وأحاديث أهل المدينة بحيث أصبحوا إذا سمعوا أحاديث لغير أهل المدينة يضيق صدرهم، وينطلق لسانهم، ويأثرون ذلك عن إمامهم، لكنه لم يرحل لطلب الحديث رحلة باقى الأئمة رضى الله عنهم أجمعين.

ولم يضق صدر أهل الشرق ضيق صدر هؤلاء بكتاب المصنف لابن أبى شيبة مع اشتماله على باب خاص عنوانه (هذا ما خالف به أبو حنيفة الأثر الذى جاء عن

رسول الله ﷺ) رد فيه على أبى حنيفة: إمام أهل العراق فى خمس وعشرين ومائة مسألة بآثار يسردها فى كل باب من موصول، ومرسل، ومرفوع، وموقوف، وقول تابعى، وأقوال سائر العلماء إلى عصره، ثم يذكر فى آخر كل باب: (وذكر أن أبا حنيفة قال كذا) فيستبين المطالع بذلك أن تلك الآثار ترد على رأى أبى حنيفة هذا، لكن لا يسند الرأى الذى يعزوه إلى أبى حنيفة بسند يسوقه، ولو فعل هذا لكان أبرأ لذمته، وأتم فائدة لأننا نرى كثيراً من الآراء التى يعزوها إليه لم تثبت نسبتها إليه فى كتب المذهب المتداولة مدى القرون.

ثم إنه لم يبال بانقطاع فى الأسانيد، ولا بوجود رجال فيها متكلَّم فيهم، فتمكن أصحاب أبى حنيفة من الجواب عما أورده هو عليه، ولم يكن هذا عن غفلة منه، بل أراد استعراض جميع ما ورد فى الباب مما حاول أهل الحديث أن يردوا به عليه، فينوب بذلك عنهم فى الرد مع إبقاء طريق للتنفس لأصحاب أبى حنيفة بتركه ثغرات فى الآثار تمكنهم من الرد.

ومن الدليل على ذلك أنه يذكر فى باقى أبواب الكتاب كثيراً من الأسانيد فى صالح أصحاب أبى حنيفة وهى أقوى مما ذكره فى باب الرد - كما سنشير إلى ذلك فى مواضعه.

والواقع أننا لو فرضنا أن أبا حنيفة أخطأ فى جميع المسائل التى عزاها ابن أبى شيبة إليه- وهى خمس وعشرون ومائة مسألة- لكان هذا العدد عدداً يسيراً جداً بالنظر إلى كثرة مسائله التقديرية فى الفقه، وأقل ما قيل فيها إنها ثلاث وثمانون ألف مسألة، وما عند مالك منها وحده نحو ستين ألف مسألة[1].

وفى رواية أبى الفضل الكرمانى -عصرى إمام الحرمين- مسائل أبى حنيفة نحو خمسمائة ألف مسألة على ما فى إشارات المرام.

وفى رواية صاحب العناية شرح الهداية ألف ألف ومائتا ألف وسبعون ألفاً ونيف، والقلة باعتبار أصول المسائل التى تتفرع منها صور كثيرة إلى أن تبلغ ذلك العدد الكبير.

فلو أخذنا العدد الأقل تكون نسبة عدد المسائل المنتقدة إليه نسبة الواحد إلى (٦٦٤)، وهذا شىء لا يذكر فى مسائل مجتهد غير معصوم يخطئ ويصيب فضلاً عما إذا أخذنا العدد الأوسط أو الأكثر، فإن النسبة فى الأوسط تكون نسبة الواحد إلى

---

(١) وفى تاريخ الخطيب (١٣٤ - ١٢) ورود مائة ألف مسألة إلى أبى حنيفة من خراسان فقط.

(٤٠٠٠)، وفى الأكثر تكون النسبة نحو نسبة الواحد إلى (١٠١٦٠).

وهكذا يتضاءل عدد المسائل المفروض الغلط فيه بالنسبة إلى كثرة مسائله مع أن القارىء يستبين من مناقشاتنا مع ابن أبى شيبة فى تلك المسائل أن نصف تلك المسائل مما ورد فيه أحاديث مختلفة يأخذ هذا المجتهد بأحاديث منها لترجحها عنده بوجوه ترجيح معروفة عنده، ويأخذ ذاك المجتهد بأحاديث تخالفها لترجحها عنده بوجوه ترجيح أخرى عنده، وباعتبار اختلاف شروط قبول الأخبار عند هذا وذاك، فلا مجال فى هذا النوع للحكم على المجتهد بأنه خالف الحديث الصحيح الصريح لأن المسائل الاجتهادية ليست بموضع للبت فيها.

وإذا قسمت النصف الباقى أخماسًا، فخمس منها مما خالف خبر الآحاد فيه نص الكتاب، فيؤخذ بالكتاب، وخمس آخر منها ورد فيه خبر مشهور وخبر دون ذلك فيرجح الخبر المشهور عملاً بأقوى الدليلين والخمس الثالث ما اختلفت فيه الأفهام، وتبينت فيه دقة فهم الإمام دون فهم الآخرين، فالقول قوله أيضًا، والخمس الرابع هو الذى تبين خطؤه فيه على أكبر تنزل، والخمس الأخير ما غلط فيه المصنف بعزو ما لم يقله إليه بالنظر إلى كتب المذهب.

أفليست هذه النتيجة بعد أن أجلبوا بخيلهم ورجلهم فى نقض آراء أبى حنيفة نتيجة تقضى لآرائه بالسداد والاعتداد ما دام للفقه الإسلامى سلطان فى النفوس؟ حتى إنا نرى مذهبه رغم رغبته أول المذاهب الفقهية فى الإسلام فى الحكم به فى محاكم الإسلام مع استمرار العمل به فى أغلب الأقطار مدى القرون إلى أن أصبح آخر المذاهب انسحابًا من المحاكم عند تغلغل آراء الغرب فى نفوس المغرورين بها من أبناء الشرق الإسلامى، ولله الأمر من قبل ومن بعد.

ثم إن المصنف لم يذكر فى عداد المسائل المنتقدة ترك الجهر بالبسملة وانتقاض الوضوء بالقهقهة، وترك القراءة خلف الإمام، والتوضؤ بالنبيذ[1] وعدم رفع الأيدى فى الركوع؛ وعدم انتقاض الوضوء بمس الذكر، واعتبار حال المرأة فى الرق والحرية فى الطلاق وغير ذلك من المسائل لظهور قوة حجة أبى حنيفة فى تلك المسائل فى نظره بالمعنى الذى يريده.

---

(١) والمراد به هنا ماء مالح تلقى فيه تميرات ليحلو يسيرًا كما هو عادة العرب، فالكلام فى التوضؤ به لا فى المشروب المعروف.

والحافظ محمد بن يوسف الصالحي الشافعي صاحب السيرة الشامية الكبرى ساق في كتابه (عقود الجمان في مناقب أبي حنيفة النعمان) مسانيد أبي حنيفة البالغة سبعة عشر سفراً بأسانيده إلى جامعيها ثم تعرض لهذا البحث وقسا على ابن أبي شيبة بعض قسوة في ردوده هذه، وأتى من كتب الأصول لأصحابنا نصوصاً تفيد وجه إعراض أبي حنيفة عن كثير من الروايات عملاً بأقوى الدليلين مما أشرت إلى بعضها في تأنيب الخطيب (١٥٢) وذكر روايات أعرض عنها أبو حنيفة لتلك الأصول، لكن قلَّ بينها ما استند عليه ابن أبي شيبة في هذا الباب فلم أر تلخيص كلامه في هذا الفصل.

ثم ذكر الصالحي أنه شرع في تأليف رد على ابن أبي شيبة، فكتب الجواب عن نحو عشرة أحاديث فقدر أن ذلك الرد يبلغ نحو مجلدين فعدل عنه لانصرافه إلى إتمام (كتاب السير الكبرى) وأخر العود إليه إلى الفراغ منه آملا من الله سبحانه أن يمن عليه بالوقوف على ما عمله الحافظ الشيخ محيي الدين القرشي: صاحب (الجواهر المضية في طبقات الحنفية) ليستعين به في ذلك، حيث أخبره بعض أصحابه أنه وقف عليه، وأنه مسودة، وفيه بياض كثير، وأنه لم يقدر على تحصيله إلى الآن ا هـ وهو المسمى بالدرر المنيفة في الرد على ابن أبي شيبة عن أبي حنيفة، وإني بحثت عنه كثيراً فلم أظفر به كما لم أظفر بالأجوبة عن اعتراض ابن أبي شيبة للعلامة قاسم بن قطلوبغا في الموضوع نفسه مع طول بحثي عنه أيضاً ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً.

لكن لم أرد التسويف والعمر في سبيل الانقضاء بعد أن طبع هذا الباب بمفرده ككتاب مستقل في دهلي بالهند من قبل بعض من ظن في ذلك نكاية في أبي حنيفة وأصحابه لحاجة في النفس.

والواقع أن (المصنَّف) لابن أبي شيبة من الآثار الخالدة، وهو في ثمانية مجلدات، محفوظة في مكتبة محمد مراد البخاري المعروف بمراد ملا في (جهار شنبة) في حي الفاتح في اسطنبول تحت رقم (٥٩٤ - ٦٠١) وهناك أيضاً مصنف عبد الرزاق في خمسة مجلدات تحت رقم (٦٠٢ - ٦٠٦)، ونسخة أخرى من مصنف ابن أبي شيبة محفوظة في مكتبة السلطان أحمد الثالث تحت رقم (٢٦٠) في طوبقبو في اسطنبول أيضاً إلا أنها ينقصها المجلد الثامن، وفي الهند أيضاً نسخ أخرى كما في نوادر المخطوطات وله مع هذا الرد منة عظيمة على مذهب أهل العراق لأنه أجمع كتاب لأدلتهم في الفقه، فنعرف له هذا الجميل.

ومن غرائب ما وقع لى قبل سنين متطاولة أنه زارنى عالم مغربى الأصل ينتسب هلاليا، ويدعى أنه أصبح سلفياً سنيا بعد أن كان مالكيا تيجانيا، مظهرا كل اغتباط وسرور كانه انتقل من ضلال إلى هدى.

وفاجانى بقوله: إن الأمة ضلت فى جميع البلاد بإعراضها عن الأخذ بالحديث واتباعها لآراء الرجال ولكن لا تخلو بلدة من بلاد الإسلام إلا ويوجد فيها من يأخذ بالحديث، رغم ما يلقى من الاضطهاد من قبل المقلدة لآراء الرجال سوى بلدتكم، فإننا لم نسمع من يأخذ بالحديث، ويحيد عن تقليد الرجال فيها، وقد بلغنى أنك من أهل الحديث، وممن يأخذ بالحديث فسررت، ورأيت من الواجب زيارتكم. وأفاض فى هذا المعنى بحرارة وتحمس وأنا ساكت، فترددت لحظة. هل نتركه على حسن ظنه بهذا العاجز؟ أم أصارحه برأيى فيما يقول وأشوش خاطر هذا الزائر، فرأيت الأول غشا يأباه المسلم، والثانى نصحا، والدين النصيحة.

فقلت يا أستاذ أراك تفرط فى رمى طوائف السنة بالإعراض عن الحديث، وليس بينهم طائفة - فيما أعلم - لا تتفانى فى الأخذ بالحديث، لكن فهم الحديث وإدراك علل الحديث ليسا من الأمور الميسورة لكل أحد، فلا يسوغ رميهم بالإعراض من غير ذكر ما أعرضوا عنه من الأحاديث.

وأبديت له أنى على استعداد لأناقشه فى أية مسألة شاء. على أى مذهب شاء. فى أمر يكون الحديث على خلافه بكل جلاء، وطلبت منه مسألة من مسائل مذاهب السنة تكون مخالفتها للحديث فى غاية الوضوح فى نظره - وجرت هذه الكلمة على لسانى فلتة من غير قصد.

لكن صاحبى لم يكن موفقًا فى اختيار مسألة تربكنى حقا، فقال: فها هو رفع اليد فى الركوع قد صحت فيه أحاديث خالفتها الحنفية، فقلت: بل معهم مالك: عالم أهل المدينة، وسفيان الثورى: منافس أبى حنيفة فى الكوفة، وكل هؤلاء يقولون بعدم الرفع، بل لم يصح حديث مطلقا فى الرفع غير حديث ابن عمر، وعلل الأحاديث الأخرى مشروحة فى الجوهر النقى، ونصب الراية وغيرهما.

وأما حديث ابن عمر فى الرفع فلم يأخذ هو به فى رواية مجاهد وعبد العزيز الحضرمى عنه، وترك الراوى الصحابى العمل بروايته علة قادحة فيها عند سلف النقاد، وليس هذا بمذهب للحنفية فقط كما تجد تفصيل ذلك فى شرح علل الترمذى لابن رجب.



وأما ابن مسعود فقد اتفق الرواة على أنه روى حديث عدم الرفع وعمل به، وهو حديث (ألا أصلى بكم صلاة رسول الله ﷺ، فصلى، فلم يرفع يديه إلا فى أول مرة) كما فى سنن النسائى وأبى داود والترمذى والأحاديث كثيرة فى هذا المعنى. منها حديث البراء عند أبى داود (كان النبى ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود).

فقال صاحبى: لكن لفظ (ثم لا يعود) انفرد به يزيد بن أبى زياد وهو مختلط. قلت: يوجد من يقول هذا، لكن تابعه الحكم بن عتيبة، وعيسى بن أبى ليلى عند أبى داود، والطحاوى، والبيهقى، وهما ثقتان كما تابع شريكًا الراوى عن يزيد: هشيمٌ، وإسماعيل بن زكريا، ويونس، فيكون إعلال أبى داود للحديث بالانفراد غلطا مكشوفًا بما فى الجوهر النقى وغيره، وأريته منصوصًا من بناية البدر العينى، ورسالة العلامة الإتقانى فى الرد على السبكى وقلت: فيها حجج ظاهرة فى عدم الرفع، وإن غالى فى الاعتداد برواية شاذة فى اللؤلؤيات.

ولعلك عرفت الآن أن عدم الرفع ليس بمخالف للأحاديث الصحيحة الصريحة، بل تكاد تكون الأدلة تتكافأ فى الجانبين: الرفع. وعدم الرفع، كما يميل إلى ذلك ابن القيم فى بعض كتبه على مغالاته فى المسائل فتكون أنت أشد مغالاة منه حيث تعد عدم الرفع من أجلى المسائل فى المخالفة مع أن التخيير هو مقتضى الأدلة، بل ابن أبى شيبة لم يذكر هذه المسألة فى عداد المسائل التى خالف فيها أبو حنيفة الأحاديث، وأنت تفرط هذا الإفراط.

فقال: كنت أنا الساعى فى طبع كتاب ابن أبى شيبة فى الهند.

قلت: لو سعيت فى طبع (المصنف) بأكمله بدل طبع باب منه لغاية خاصة لكنت عملت عملاً يذكر، فعلم أنى لست من الآخذين بالحديث أخذ زملائه من أشباه العامة بأول حديث يلقونه من غير استعراض لجميع ما ورد فى الموضوع، ولا بحث عنه، ولا نظر إلى العمل المتوارث فى أمصار المسلمين خلفا عن سلف.

فلو كان هذا الداعى إلى الأخذ بالحديث وترك الفقه المتوارث أنصف فى المسألة لقال بالتخيير بين الرفع. وترك الرفع بالنظر إلى أدلة الفريقين، وحسم النزاع بدل أن يتحامل على عدم الرفع الذى ربما يكون هو أقوى حجة كما نقول.

ومن الغريب أنى علمت فيما بعد أن هذا الزائر الساعى فى طبع رسالة ابن أبى شيبة

فى الهند أُزعج فى الحجاز وفى الهند إلى أن استقر فى بلاد لا يجد فيها من يناقشه فى المسائل الإسلامية، ولا أدرى ما إذا كان تمكن من الاحتفاظ بتاج الإسلام فى رأسه. نسأل الله السلامة.

وقد آن أوان الشروع فى المقصود، ومن الله سبحانه العون والتوفيق. وعليه توكلت وإليه أنيب.

قال ابن أبى شيبة فى باب من (المصنَّف) تحت عنوان: (هذا ما خالف به أبو حنيفة الأثر الذى جاء عن رسول الله ﷺ):

رجم اليهودى واليهودية

١ - «**حدثنا** شريك بن عبد الله عن سماك عن جابر بن سمرة. أن النبى ﷺ رجم يهوديًا ويهودية.

حدثنا أبو معاوية ووكيع عن الأعمش عن عبد الله بن مرة عن البراء بن عازب: أن رسول الله ﷺ رجم يهودياً.

حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن مجالد عن عامر عن جابر بن عبد الله: أن النبى ﷺ رجم يهودياً ويهودية.

حدثنا ابن نمير حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: أن النبى ﷺ رجم يهوديين أنا فيمن رجمهما.

حدثنا جرير عن مغيرة عن الشعبى: أن النبى ﷺ رجم يهودياً ويهودية.

وذكر أن أبا حنيفة قال ليس عليهما رجم».

* * *

أقول: فى سند الخبر الأول شريك وسماك، وفى سند الخبر الثانى مجالد، والخبر الأخير مرسل، ومع ذلك أصل الخبر ثابت محتملاً أن يكون وروده فى أول الهجرة، أو فيما بعد، وعلى كل حال فهو حكاية فعل لا تعم.

وقد عارض هذا الفعل قول ينص على اشتراط الإسلام فى الإحصان، والقول مقدم على الفعل على أن فى اشتراط الإسلام احتياطا، وهو مطلوب فى باب الحدود كما حققه ابن الهمام، والخبر ورد من طرق يقوى بعضها بعضا، ويدور حديث ابن راهويه بين الرفع

والوقف، ومثل هذا الاشتراط بما لا يعرف بالرأى فيكون الموقوف فى هذا الباب فى حكم المرفوع.

ولفظ ابن راهويه فى مسنده «من أشرك بالله فليس بمحصن» ولفظ عفيف بن سالم «لا يحصن الشرك بالله شيئا».

ولفظ أبى بكر بن أبى مريم عند الدارقطنى «إن كعب بن مالك أراد أن يتزوج يهودية، فقال له النبى ﷺ: لا يتزوجها، فإنها لا تحصنك» فعفيف وثقه ابن معين كما ذكره ابن القطان، وأحمد بن أبى نافع الراوى عنه وثقه ابن حبان، وابن أبى مريم، وإن ذكر بالاختلاط، لكن تابعه عتبة بن تميم فى الرواية عن على بن أبى طلحة فى مراسيل أبى داود، وعتبة ثقة عند ابن حبان، والإرسال والانقطاع مما لا يمنع الحجة عند كثير من أئمة الاجتهاد.

وقد قال محمد بن الحسن الشيبانى فى (الآثار) حدثنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه لا يحصن المسلم باليهودية، ولا النصرانية، ولا يحصن إلا بالمسلمة ا هـ.

وقال محمد بن الحسن فى الموطأ: إن كانت تحته يهودية أو نصرانية لم يكن بها محصنا، ولم يرجم وضرب مائة، وهذا قول أبى حنيفة رحمه الله والعامة من فقهائنا ا هـ.

وقال ابن حجر فى فتح البارى (١٢ - ١٣٨) : قال المالكية، ومعظم الحنفية، وربيعة شيخ مالك: شرط الإحصان الإسلام.

وأجابوا عن حديث الباب أنه ﷺ إنما رجمهما بحكم التوراة، وليس هو من حكم الإسلام فى شىء، وإنما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما فى كتابهم، فإن فى التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن. قالوا: وكان ذلك أول دخول النبى ﷺ المدينة، وكان مأموراً باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى ينسخ ذلك فى شرعه، فرجم اليهوديين على ذلك الحكم، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿**واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم**﴾ إلى قوله ﴿**أو يجعل الله لهن سبيلاً**﴾ ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من أحصن ومن لم يحصن كما تقدم ا هـ.

وهذا تلخيص من ابن حجر لما ذكره الطحاوى فى معانى الآثار، وجمهرة الفقهاء غير الشافعى وأحمد على هذا الرأى.

ورجم الزناة مطلقًا من غير فرق بين المحصن وغيره هو حكم التوراة الموجودة بين أيدى اليهود اليوم. ومسند البزار فى الأحاديث المعللة فلا يجدى وجود إحصان اليهوديين فى حديث معلل، بل فى سنده ابن لهيعة، ومثله ما وقع عند ابن جرير بل فيه مجهول لا يحتج بخبره، وفى مسند أحمد، ابن إسحاق مدلس، وقد عنعن فلا يحتج بخبره فى إحصان اليهودى.

الصلاة فى أعطان الإبل

٢ - **وقال أيضًا**: «حدثنا ابن إدريس عن الأعمش عن عبد الله بن عبد الله عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن البراء بن عازب قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: أصلى فى مرابض الغنم. قال: نعم. قال: أتوضأ من لحومها. قال: لا. قال: فأصلى فى مبارك الإبل؟ قال لا. قال: فأتوضأ من لحومها؟ قال: نعم - يريد هنا التوضؤ اللغوى وهو غسل اليد.

حدثنا هشيم عن يونس عن عبد الله بن مغفل قال: قال رسول الله ﷺ: صلوا فى مرابض الغنم، ولا تصلوا فى أعطان الأبل، فإنها خلقت من الشيطان.

حدثنا عبيد الله بن موسى عن إسرائيل عن أشعث بن أبى الشعثاء عن جعفر بن أبى ثور عن جابر بن سمرة قال: أمرنا النبى ﷺ أن نتوضأ من لحوم الأبل، ولا نتوضأ من لحوم الغنم، وأن نصلى فى مرابض الغنم، ولا نصلى فى أعطان الإبل.

حدثنا يزيد عن هشام عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: إذا لم تجدوا إلا مرابض الغنم، وأعطان الأبل، فصلوا فى مرابض الغنم، ولا تصلوا فى أعطان الإبل.

حدثنا زيد بن الحباب عن عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده: أن النبى ﷺ قال: لا يصلَّى فى أعطان الإبل.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا بأس بذلك».

* * *

أقول: قال الطحاوى بعد أن ذكر عدة أحاديث فى النهى عن الصلاة فى أعطان الإبل: ذهب قوم إلى أن الصلاة فى أعطان الإبل مكروهة، واحتجوا بهذه الآثار، حتى غلط بعضهم فى حكم ذلك، فأفسد الصلاة.

وخالفهم فى ذلك آخرون فاجازوا الصلاة فى ذلك الموطن، «وكان من الحجة لهم أن هذه الآثار التى نهت عن الصلاة فى أعطان الإبل قد تكلم الناس فى معناها، وفى السبب الذى كان من أجله النهى.

فقال قوم: أصحاب الإبل من عادتهم التغوط بقرب إبلهم والبول، فينجسون بذلك أعطان الإبل فنهى عن الصلاة فى أعطان الإبل لذلك لا لعلة فى الإبل وإنما هو لعلة النجاسة التى تمنع من الصلاة فى أى موضع كانت.

وأصحاب الغنم من عادتهم تنظيف مواضع غنمهم وترك البول فيه والتغوط. فأبيحت الصلاة فى مرابضها لذلك.

هكذا روى عن شريك بن عبد الله (القاضى) – منافس أبى حنيفة وأصحابه أنه كان يفسر هذا الحديث على هذا المعنى.

وقال يحيى بن آدم: ليس من قبل هذه العلة عندى جاء النهى، ولكن من قبل أن الإبل يخاف وثوبها، فيعطب من يلاقيها حينئذ. ألا تراه قال: فإنها جن من جن خلقت.

وفى حديث رافع بن خديج عن رسول الله ﷺ أنه قال: إن لهذه الإبل أوابد كأوابد الوحش، وهذا غير مخوف من الغنم، فأمر باجتناب الصلاة فى معاطن الإبل خوف ذلك من فعلها لا لأن لها نجاسة ليست للغنم مثلها، وأبيحت الصلاة فى مرابض الغم لأنه لا يخاف منها ما يخاف من الإبل.

حدثنى خلاد بن محمد عن محمد بن شجاع الثلجى عن يحيى بن آدم بالتفسيرين جميعاً.

حدثنا فهد قال: حدثنا عبد الله بن صالح قال: حدثنى معاوية بن صالح أن عياضا قال إنما نهى عن الصلاة فى أعطان الإبل لأن الرجل يستتر بها ليقضى حاجته، فهذا التفسير موافق لتفسير شريك.

حدثنا فهد قال: حدثنا محمد بن سعيد، وأبو بكر بن أبى شيبة قالا: حدثنا أبو خالد الأحمر عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يصلى إلى بعيره.

حدثنا فهد قال: حدثنا محمد بن سعيد قال: أخبرنا يحيى بن أبى بكير العبدى قال: أخبرنا إسرائيل عن زياد المصفر عن الحسن عن المقدام الرهاوى قال: جلس عبادة بن

الصامت، وأبو الدرداء: والحارث بن معاوية: فقال أبو الدرداء، أيكم يحفظ حديث رسول الله ﷺ حين صلى بنا إلى بعير من المغنم فقال عبادة: أنا، قال: فحدث. قال: صلى بنا رسول الله ﷺ إلى بعير من المغنم، ثم مد يده وأخذ قرادة من البعير فقال: ما يحل لى من غنائمكم مثل هذه إلا الخمس وهو مردود فيكم.

ففى هذين الحديثين إباحة الصلاة إلى البعير فثبت بذلك أن الصلاة إلى البعير جائزة، وأنه لم ينه عن الصلاة فى أعطان الإبل لأنه لا تجوز الصلاة بحذائها.

واحتمل أن تكون الكراهة لعلة ما يكون من الإبل فى معاطنها من أرواثها وأبوالها، فنظرنا فى ذلك، فرأينا مرابض الغنم كل قد أجمع على جواز الصلاة فيها، وبذلك جاءت الروايات التى رويناها عن رسول الله ﷺ وكان حكم ما يكون من الإبل فى أعطانها من أبوالها وغير ذلك حكم ما يكون من الغنم فى مرابضها من أبوالها، وغير ذلك لا فرق بين شىء من ذلك فى نجاسة ولا طهارة لأن من جعل أبوال الغنم طاهرة جعل أبوال الإبل كذلك، ومن جعل أبوال الإبل نجسة جعل أبوال الغنم كذلك، فلما كانت قد أبيحت فى مرابض الغنم، فى الحديث الذى نهى فيه عن الصلاة فى أعطان الإبل ثبت أن النهى لذلك ليس لعلة النجاسة، إذ ما يكون منها حكمه مثل ما يكون فى الغنم.

ولكن العلة التى لها كان النهى هو ما قال شريك، أو ما قال يحيى بن آدم، فإن كان لما قال شريك، فإن الصلاة مكروهة حيث يكون الغائط والبول كان عطنا أو غيره، وإن كان لما قال يحيى بن آدم، فإن الصلاة مكروهة حيث يخاف على النفوس كان عطنا أو غيره.

فهذا وجه هذا الباب من طريق تصحيح معانى الآثار.

وأما حكم ذلك من طريق النظر فإنا رأيناهم لا يختلفون فى مرابض الغنم، وأن الصلاة فيها جائزة، وإنما اختلفوا فى أعطان الإبل، فقد رأينا حكم لحمان الإبل كحكم لحمان الغنم فى طهارتها، ورأينا حكم أبوالها كحكم أبوالها فى طهارتها أو نجاستها فكان يجيئ فى النظر أيضًا أن يكون حكم الصلاة فى موضع الإبل كهو فى موضع الغنم قياسا ونظراً على ما ذكرنا، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله.

وقد حدثنا يزيد بن سنان. قال: حدثنا ابن أبى مريم. قال: حدثنا الليث بن سعد. قال: هذه نسخة رسالة عبد الله بن نافع إلى الليث بن سعد يذكر فيها: أما ما ذكرت من

معاطن الإبل فقد بلغنا أن ذلك يكره، وقد كان رسول الله ﷺ يصلى على راحلته، وقد كان ابن عمر، ومن أدركنا من خيار أهل أرضنا يعرض أحدهم ناقته بينه وبين القبلة فيصلى إليها، وهى تبعر وتبول انتهى ما ذكره الطحاوى، وهو فى غاية النفاسة لم أرض أن أحذف منه شيئًا.

ولم يخرج البخارى فى صحيحه حديث النهى عن الصلاة فى أعطان الإبل لأنه ليس من شرطه، وإن تقَوَّى بكثرة طرقه.

وأما حديث (جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً) فكالجبل ثبوتا فلا يناهضه حديث (أعطان الإبل) والنظر الذى ذكره الطحاوى يكون علة فى الحديث الذى يفرق بين الأعطان والمرابض بحيث يفيد أنه لا يقوى لمعارضته حديث (جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً) المخرج فى جميع الصحاح والسنن والمسانيد المفيد بعمومه جواز الصلاة فى أعطان الإبل وغيرها بعد أن كانت طاهرة كما هو مذهب جمهور العلماء منهم أبو حنيفة، ومالك، والشافعى، وأبو يوسف، ومحمد، وآخرون. كما ذكره البدر العينى فى شرح البخارى.

والحكم على حديث قبل استعراض جميع طرقه مبعد عن الصواب كما يقول العلامة الكشميرى أنور شاه. لأن تمام الحديث وملابساته إنما يستبين بذلك.

وحديث الصلاة فى مرابض الغنم إنما ورد جوابًا لمن لا يجد غيرها، بل صحيح البخارى نص على أن الصلاة فى المرابض كانت قبل بناء المسجد حتى إن ابن حزم يدعى نسخ الصلاة فى مرابض الغنم بما ورد فى تطييب المساجد وتنظيفها عند أبى داود، ولعله كان يرى نجاسة الأزبال والأبوال على خلاف أهل مذهبه.

ثم إن الصلاة فى مرابض الغنم لم تكن فى موضع الأرواث منها لحديث أبى هريرة فى موطأ محمد حيث قال « أحسن مرابض الغنم وأطب مراحها وصل فى ناحيتها » أى فى مكان منتح منها بعيد عنها.

والغريب أن ابن أبى شيبة المنتقد أخرج الصلاة إلى البعير فى مصنفه كما أخرج فى مصنفه أيضًا حديث كعب فى أن اليهودية لا تُحصن. هكذا قضى على نفسه بنفسه فى البابين والله سبحانه ولى التسديد.

سهم الفارس والراجل من الغنيمة

٣ - وقال أيضاً « حدثنا ابن نمير وأبو أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبى ﷺ أنه قسم للفرس سهمين وللرجل سهما.

حدثنا حفص بن غياث عن حجاج عن مكحول أن النبى ﷺ جعل للفارس ثلاثة أسهم: سهمين لفرسه، وسهما له.

حدثنا أبو خالد عن أسامة بن زيد عن مكحول قال أسهم النبى ﷺ يوم خيبر للفرس سهمين وللرجل سهما.

حدثنا ابن فضيل عن حجاج عن أبى صالح عن ابن عباس أن النبى ﷺ جعل للفارس ثلاثة أسهم: سهما له وسهمين لفرسه.

حدثنا أبو خالد عن يحيى بن سعيد عن صالح بن كيسان أن النبى ﷺ أسهم يوم خيبر لمائتى فرس لكل فرس سهمين.

وذكر أن أبا حنيفة قال: سهم للفرس وسهم لصاحبه ».

* * *

أقول: اختلفت الروايات فى تقسيم الغنائم؛ ففى بعض الرويات (للفرس سهمان وللرجل سهم)، وفى بعضها (للفارس سهمان وللراجل سهم) وهو الذى اختاره أبو حنيفة، وهو الذى وقع فى لفظ مجمع بن جارية، وأن وهمه أبو داود فيه وترجيح المجتهد لإحدى الروايات عند اختلاف الرواة فى لفظ الحديث بوجوه ترجيح تلوح له ليس من المخالفة فى شيء.

فأبو حنيفة لما رأى اختلاف ألفاظ الرواة فى ذلك مع توهيم هذا لذاك، وذاك لهذا نظر، فوجد أن الشرع لا يرى التمليك للبهائم، فحكم على أن رواية (للفرس سهمان) - المفيدة بظاهرها التمليك للبهيمة ضعف ما يملك الرجل - من غلط الراوى حيث كانت الألف فى وسط الكلمة قد تحذف فى خط الأقدمين فى غير الأعلام أيضاً فقرأ هذا الغالط (فرساً ورجلاً) ما تجب قراءته (فارساً وراجلاً) فتتابعت الرواة على هذا الغلط قاصدين باللفظين المذكورين الخيل والإنسان مع إمكان إرادتهم الفارس من الفرس - كما يراد بالخيل الخيالة عند قيام قرينة - جمعا بين الروايتين، ومضى آخرون على رواية

الحديث على الصحة فرد أبو حنيفة على الغالطين بقوله: (إنى لا أفضل بهيمة على مؤمن) ليفهمهم أنه لا تمليك فى الشرع للبهائم والمجاز خلاف الأصل - وإنما تكلم عن التفضيل مع أنه لا يقول أيضًا بمساواة البهيمة لمؤمن لأن الكلام فى الحديث المغلوط فيه فى التفضيل، فاقتصر على مورد النظر.

ولا يستلزم هذا أن يكون أبو حنيفة قائلاً بالمساواة بين المؤمن والبهيمة، لأن القول بالمفهوم ليس من مذهبه.

وقول أبى يوسف فى (الخراج)[1] بعد وفاة أبى حنيفة، ومتابعة الشافعى له فى (الأم) مع زيادة تشنيع بعيدان عن مغزى كلام فقيه الملة كما يظهر لمن أحسن التدبر فيما ذكرناه هنا.

وأما ما ورد فى مضاعفة سهم الفارس فى بعض الحروب، فقد حمله أبو حنيفة على التنفيل جمعا بين الأدلة لأن الحاجة إلى الفرسان تختلف باختلاف الحروب، أفبهذا يكون أبو حنيفة رد على رسول الله ﷺ؟، حاشاه من ذلك.

وأدلة أبى حنيفة فى المسألة مبسوطة فى مفصلات كتب المذهب ولا سيما (أحكام القرآن) لأبى بكر الرازى الجصاص (٣ - ٥٨) و (نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية) للحافظ الزيلعى (٣ - ٤١٦).

وقد أطال النفس فى سرد ما تمسك به أبو حنيفة فى ذلك العلامة المحدث المحقق أبو الوفاء رئيس لجنة إحياء المعارف النعمانية، فى حيدر آباد الدكن - حفظه الله - فيما علقه على كتاب (الرد على سير الأوزاعى) (ص ١٧) فأجاد وأفاد، على غلطة فى كلمة تعزى إلى مالك أشرت إلى وجه الصحة فيها فى (تأنيب الخطيب) - ص ٨٧.

وهنا أنقل كلام مولانا الأستاذ أبى الوفاء بتمامه استغناء ببحثه الممتع فى هذا الموضوع أدام الله النفع به.

قال حفظه الله: احتج الإمام بأحاديث منها ما رواه هو عن زكريا بن الحارث عن المنذر ابن أبى جمصة أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه استعمله على سرية فغنم، فأسهم للفارس سهمين، وللراجل سهما واحداً، فبلغ ذلك عمر فرضى به أخرجه أبو يوسف عنه فى الآثار.

---

(١) انظره من تحقيق طه عبد الرءوف سعد وسعد حسن محمد.

ومنها ما رواه عن عبد الله بن داود عن المنذر بن أبى جمصة قال: بعثه عمر بن الخطاب فى جيش إلى مصر، فأصابوا غنائم، فقسم للفارس سهمين وللراجل سهما، فرضى بذلك عمر رواه عنه محمد فى (الآثار).

ومنها ما أخرجه الجصاص فى أحكام القرآن الكريم من طريق عفيف بن سالم عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ أسهم يوم بدر للفارس سهمين وللراجل سهما.

ومنها ما أخرجه محمد فى (السِّيَر الصغير) عن ابن عباس أن النبى ﷺ أعطى الفارس سهمين والراجل سهما.

ومنها ما روى عن ابن عمر: قسم النبى ﷺ للفارس سهمين وللراجل سهما وقد روى هذا الحديث من طرق منها ما أخرجه ابن أبى شيبة عن أبى أسامة وابن نمير عن عبيد الله ابن عمر عن نافع عن ابن عمر به.

قال الدارقطنى: قال لنا أبو بكر النيسابورى: هذا عندى وهم من ابن أبى شيبة لأن أحمد رواه عن ابن نمير كالجماعة وكذا عبد الرحمن بن بشر وغيره عنه، ورواه ابن كرامة وغيره عن أبى أسامة كذلك اهـ.

قلت رواية ابن أبى شيبة المتقدمة أوردها عبد الحق فى أحكامه وسكت عليها، ومثل ابن أبى شيبة لا يَهِمُ، مع أن أبا أسامة وابن نمير لم ينفردا بل توبعا على ذلك. تابعه سفيان كما أخرج الجصاص عن عبد الله بن رجاء عنه عن عبيد الله الحديث فى (أحكام القرآن) وقال قال عبد الباقى. لم يجئ به عن الثورى غير محمد بن الصباح، وذكر ابن نمير مع أبى أسامة يشير إلى التقوية وأنه ليس بوهم.

ومنها ما أخرجه الدارقطنى من طريق نعيم بن حماد عن عبد الله بن المبارك عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر به، وقال: قال أحمد بن منصور: الناس يخالفونه، وقال النيسابورى: لعل الوهم من نعيم. قلت: وذكر هذه الرواية صاحب التمهيد[١]، وهو يدل على شهرتها عندهم، وكيف يكون وهما، وقد توبع عليه؟!.

ومنها ما أخرجه الدارقطنى أيضاً من طريق ابن وهب عن عبد الله بن عمر المكبر[٢]

---

(١) يقصد أبا عمر بن عبد البر - رحمه الله.

(٢) أى ليس عبيد الله.

به، وقال قد رواه عنه القعنبى على الشك هل قال: للفرس أو للفارس؟

ومنها ما أخرجه أيضاً من طريق حماد بن سلمة عن عبيد الله بن عمر به. قلت: وهذا الشك من القعنبى، وكذا الاختلاف فيه على حماد لا يضر من المتابعات.

ومما احتج به الإمام ما رواه أبو داود، وأحمد، وابن أبى شيبة، والطبرانى والبيهقى والحاكم عن مجمع بن جارية قال شهدت الحديبية فذكر الحديث وفيه: فأعطى الفارس سهمين، وأعطى الراجل سهما.

قال البيهقى فى سنده مجمع بن يعقوب، فحكى عن الشافعى أنه قال. شيخ لا يعرف.

قلت: هو مجمع بن يعقوب بن يزيد بن جارية الأنصارى.

وقال الحاكم فى المستدرك: صحيح الإسناد، ومجمع ثقة معروف. قال صاحب الكمال: روى عنه القعنبى، ويحيى الوحاظى، وإسماعيل بن أبى أويس، ويونس المؤدب، وأبو عامر العقدى، وغيرهم. قال ابن سعد: توفى بالمدينة وكان ثقة، وقال أبو حاتم وابن معين. ليس به بأس، وروى له أبو داود والنسائى انتهى، وابن معين إذا قال: ليس به بأس، فهو توثيق.

ومنها ما أخرجه الطبرانى عن المقداد أن النبى ﷺ أسهم له سهمين: لفرسه سهم وله سهم، وفى إسناده الشاذكونى عن الواقدى.

ومنها ما رواه الواقدى فى المغازى عن الزبير: شهدت بنى قريظة، فضرب لى بسهم ولفرسى بسهم.

ومنها ما يروى عن عائشة رضى الله عنها قالت: قسم النبى ﷺ وسلم سبايا بنى المصطلق، فأعطى الفارس سهمين، والراجل سهما. أخرجه ابن مردويه.

ومنها ما أخرجه ابن أبى شيبة عن هانىء بن هانىء عن على رضى الله عنه قال: للفارس سهمان وللراجل سهم.

ومنها ما أخرجه ابن جرير فى التهذيب عن أبى موسى أنه لما أخذ تستر وقتل مقاتلتهم جعل للفارس سهمين وللراجل سهما.

ومنها ما ذكره الجصاص فى أحكامه قال: روى شريك عن أبى إسحق قال: قدم قثم ابن العباس على سعيد بن عثمان بخراسان وقد غنموا فقال: أجعل جائزتك أن أضرب لك بالف سهم. فقال: اضرب لى بسهم ولفرسى بسهم. وقد روى عن كل من ابن عمر، والمقداد، والزبير، وعلى قولان متعارضان، فرجح الإمام ما روى عن ابن عمر أولا لما ظهر له من الترجيحات، وحمل ما روى عنه، وعن غيره بخلاف ذلك على التنفيل كما روى أنه ﷺ أعطى سلمة بن الأكوع سهم الفارس والراجل رواه أحمد ومسلم بمعناه وهو كان راجلاً أجيراً لا يستحق سهما من الغنيمة وإنما أعطاه رضخا، وقال: خير رجالنا سلمة بن الأكوع، وخير فرساننا أبو قتادة، وأعطى الزبير يومئذ أربعة أسهم ذكره الجصاص.

قال: وقد يمكن الجمع بينهما بأن يكون قسم لبعض الفرسان سهمين وهو المستحق، وقسم لبعضهم ثلاثة، وكان السهم الزائد على وجه التنفيل. وقال: وهذه الزيادة كانت على وجه التنفيل تحريضاً لهم على إيجاف الخيل كما كان ينفل بسلب القتيل. ويقول: من أصاب شيئًا فهو له. تحريضاً على القتال.

قال السرخسى: ولكن رجح أبو حنيفة حديث ابن عباس فى غنائم بدر، وقال. السهم الواحد متيقن به لاتفاق الآثار، وما زاد عليه مشكوك فيه لاشتباه الآثار، فلا أعطيه إلا المتيقن، ولا أفضل بهيمة على آدمى، . ا هـ.

فهذا ما لخصت من المطولات، ومن شاء زيادة التفصيل، فعليه بالمطولات من كتب الفقه، وشروح كتب الحديث.

قلت. وبقول الإمام قال زفر والحسن بن زياد اللؤلؤى من أصحابه انتهى ما نقلناه من كلام الأستاذ أبى الوفاء الأفغانى حفظه الله، وفى ذلك كفاية فى هذا المقام.

السفر بالمصحف إلى أرض العدو

٤ - **وقال أيضاً**: «**حدثنا** ابن نمير وأبو أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبى ﷺ نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا بأس بذلك».

* * *

أقول: هذا لفظ الراوى، وأما لفظ النبى ﷺ ففيما أخرجه أبو عبيد فى (فضائل القرآن) حيث قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم (وهو ابن علية) عن أيوب (وهو

السختياني) عن نافع عن ابن عمر قال. قال رسول الله ﷺ : لا تسافروا بالقرآن، فإني أخاف أن يناله العدو.

ولفظ الطحاوى أتم من ذلك حيث يقول في مشكل الآثار: حدثنا المزني عن الشافعي. عن سفيان عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو، فإني أخاف أن يناله العدو وساق أيضًا بطرق نص هذا الحديث.

وهذا النهي منصوص العلة كما ترى فيفيد اقتصار النهي على حالة قيام الخوف عليه من نيل العدو.

وقال الطحاوى: اختلف أهل العلم في السفر به إلى أرض العدو فذهب بعضهم إلى إباحة ذلك منهم: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، كما حدثنا محمد بن العباس حدثنا على بن معبد عن محمد بن الحسن عن يعقوب عن أبي حنيفة، ولم يحك خلافا بينهم.

وذهب بعضهم إلى كراهية ذلك. وقد روى هذا القول عن مالك بن أنس ا هـ.

ونص محمد في السير الكبير على أن إباحة ذلك عندما يكون مأمونًا عليه من العدو. فإباحتهم لا تكون على الإطلاق بل بهذا الشرط فلا يكون تجويز السفر به بهذا الشرط مخالفًا للحديث المذكور. راجع مشكل الآثار (٢ - ٣٦٨) وشرح السير الكبير (١-١٣٧).

ونص كلام محمد في السير الكبير: « ولا بأس بإدخال المصاحف في أرض العدو لقراءة القرآن في مثل هذا العسكر العظيم، ولا يستحب له ذلك إذا كان يخرج في سرية. لأن الغازى ربما يحتاج إلى القراءة في المصحف، إذا كان لا يحسن القراءة عن ظهر قلبه، أو يتبرك بحمل المصحف أو يستنصر به.

والذى روى أن النبي ﷺ نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو، تأويله أن يكون السفر به مع جريدة خيل لا شوكة لهم، والظاهر أنه في المعسكر العظيم يأمن من هذا لقوتهم، وفي السرية ربما يبتلى به لقلة عددهم.

وإن دخل إليهم مسلم بأمان، فلا بأس بأن يدخل معه المصحف إذا كانوا قوما يوفون بالعهد، والأمن عليه مما يختلف باختلاف الزمان.

فالمنع من السفر بالقرآن إلى أرض العدو عند الخوف عليه من الأعداء مجمع عليه عند

الفقهاء، فيباح ذلك عند الأمن من ذلك عند أبى حنيفة وأصحابه، وليس فى هذا أدنى مخالفة للحديث السابق لعدم تحقق علة النهى فى هذه الصورة.

وروى السرخسى عن الطحاوى أن هذا النهى كان فى ذلك الوقت لأن المصاحف لم تكثر فى أيدى المسلمين، وكان لا يؤمن إذا وقعت المصاحف فى أيدى العدو، أن يفوت شىء من القرآن من أيدى المسلمين، أو يغير بعض ما فى المصاحف مما يعلمون أنه لم يبق بأيدى المسلمين، ويؤمن مثله فى زماننا هذا (زمن الطحاوى) لكثرة المصاحف، وكثرة القراء.

ولو وقع مصحف فى أيديهم لم يستخفوا به لأنهم، وإن كانوا لا يقرون بأنه كلام الله تعالى، فهم يقرون بأنه أفصح الكلام بأوجز العبارات، وأبلغ المعانى، فلا يستخفُّون به كما لا يستخفون بسائر الكتب ا. هـ.

ثم قال السرخسى: ولكن ما ذكره محمد رحمه الله أصح، فإنهم يفعلون ذلك مغايظة للمسلمين. ا. هـ.

والحاصل أن السفر به إلى أرض العدو يحرم إذا خيف النيل منه، ويباح عند الأمن من ذلك.

التسوية بين الأولاد فى العطية

٥ - وقال أيضاً: «حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن محمد ابن النعمان عن أبيه أن أباه نحّله غلامًا، وأنه أتى النبى ﷺ ليشهده، فقال أَكُلَّ ولدك نحلت مثل هذا؟ قال: لا. قال: فاردده.

حدثنا عباد عن حصين عن الشعبى قال سمعت النعمان بن بشير يقول أعطانى أبى عطية، فقالت أمى - عمرة بنت رواحة - لا أرضى حتى تُشهد النبى ﷺ قال: فأتى النبى ﷺ فقال: إنى أعطيت ابنى من عمرة عطية، فأمرتنى أن أشهدك. قال: أعطيتَ كل ولدك مثل هذا؟ قال: لا. قال: فاتقوا الله، واعدلوا بين أولادكم.

حدثنا ابن مسهر عن أبى حيان عن الشعبى عن النعمان بن بشير عن النبى ﷺ أنه قال لا أشهد على جور.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا بأس به».

* * *

أقول: اختلفت ألفاظ الرواة فى حديث النعمان بن بشير فى النُّحَل بحيث وسعت على أئمة الفقه نطاق الاجتهاد.

فرأى جمهورهم أن الأمر بالتسوية للندب منهم، مالك، والليث، والثورى والشافعى، وأبو حنيفة؛ وأصحابه، فأجازوا أن يخص بعض بنيه دون بعض بالنحلة والعطية على كراهية من بعضهم، والتسوية أحب إلى جميعهم.

ويرى بعضهم وجوب التسوية بينهم فى العطية لظاهر بعض ألفاظ الرواية. منهم ابن المبارك، وأحمد، والظاهرية، وكان إسحاق معهم ثم رجع إلى مذهب الجمهور.

والإجماع على جواز هبة المرء لماله للغريب مما يؤيد رأى الجمهور، ولا نص حيث يكون احتمال، فلا يكون معنى لما يقال: لا قياس إلا فى مورد الاجتهاد هنا.

وقد أورد البيهقى نحو عشرة وجوه فى تأييد أن الأمر بالتسوية هنا للندب، وإن ناقشه فيها بعضهم.

وسبب اختلاف الفقهاء فى حمل تلك الأحاديث على الوجوب، أو على الندب هو اختلاف ألفاظها، فقوله فى هذا: (فأرجعه)، وقوله فى الآخر: (أشهد على هذا غيرى)، وفى آخر (أيسرك أن يكونوا فى البر سواء) تدل على الندب.

وهناك ألفاظ تؤذن بالوجوب مثل (لا أشهد على جور) إلا إذا حمل الجور على مجرد الميل لقرائن قائمة، حتى قال القاضى عياض؛ والجمع بين أحاديث الباب أولى من طرح بعضها، ومن توهين الحديث بالاضطراب فى ألفاظه، ووجه الجمع أن تحمل كلها على الندب ثم بين وجه حملها كلها على الندب فى شرحه على صحيح مسلم.

ونحن نرى أنفسنا فى غنية عن التوسع هنا بأكثر مما ذكرناه لأن المسألة ليست مما انفرد به أبو حنيفة بل معه فيها جمهور أهل الفقه.

وتفضيل أبى بكر لعائشة، وعمر لعاصم فى العطية مما نص عليه الشافعى، وكذا فعل غيرهما من الصحابة وإقدامهم على ذلك من أجلى الأدلة على أن الأمر بالتسوية للندب ودعوى رضى الآخرين بعيد عن متناول الحديث فتكون مجرد شغب.

بيع المدبر

٦ - **وقال أيضاً**: «**حدثنا** ابن عيينة عن عمرو سمع جابراً يقول: دبر رجل من الأنصار

غلامًا له، ولم يكن له مال غيره، فباعه النبى ﷺ، فاشتراه النحام: (نعيم بن عبد الله) عبداً قبطياً. مات عام الأول فى إمارة ابن الزبير.

حدثنا شريك عن سلمة عن عطاء، وأبى الزبير عن جابر أن النبى ﷺ باع مدبراً.

وذكر أن أبا حنيفة قال لا يباع».

* * *

أقول: وفى مرسل أبى جعفر محمد بن على الباقر عليه السلام أنه قال: شهدت الحديث عن جابر: إنما أذن فى بيع خدمته. كما فى سنن الدارقطنى، وهو مرسل صحيح عند النقاد، وابن أبى شيبة ممن يحتج بالمرسل، ورفعه عبد الغفار بن قاسم وهو شيعى جلد إلا أنه يثنى عليه ابن عقدة.

وبيع خدمة المدبر الذى دبره مالكه المدين غير بيع المدبر.

وعلى كل حال فهو حكاية واقع لا تعم.

وفى عتق المدبر من الثلث ورد أحاديث عند الدارقطنى يقوى بعضها بعضًا، وصح عن ابن عمر من قوله.

قال مغلطاى: اختلف العلماء فى المدبر يباع أم لا؟ فذهب أبو حنيفة، ومالك، وجماعة من أهل الكوفة إلى أنه ليس للسيد أن يبيع مدبره، وأجازه الشافعى، وأحمد، وأبو ثور وإسحاق وأهل الظاهر، وهو قول عائشة ومجاهد والحسن وطاوس وكرهه ابن عمر وزيد بن ثابت ومحمد بن سيرين وابن المسيب والزهرى والشعبى، والنخعى والليث بن سعد، وجوز أحمد بيعه بشرط أن يكون على السيد دين. ا. هـ.

وقال أبو الوليد الباجى إن عمر رضى الله عنه رد بيع المدبرة فى ملأ خير القرون، وهم حضور متوافرون، وهو إجماع منهم أن بيع المدبر لا يجوز. ا. هـ.

وقال البدر العينى فى شرح الهداية: وبه قال مالك وعامة العلماء من السلف والخلف من الحجازيين والشافعى والكوفيين وهو المروى عن عمر وعثمان وابن مسعود وزيد بن ثابت وبه قال شريح وقتادة والثورى والأوزاعى اتفاقا فى المدبر المطلق، وحديث جابر يقيده مرسل أبى جعفر فيخرج من أن يصلح للاحتجاج به عند الشافعى وأحمد وداود أفبمثل هذا الرأى يعد أبو حنيفة خالف حديثًا صحيحًا صريحًا؟

ولسنا فى صدد سرد أدلة الفريقين والمقارنة بينها، ومن أراد ذلك فليراجع شروح

صحيح البخارى، وكتب التخاريج المبسوطة.

ومن أصل أبى حنيفة أنه إذا دار الدليل بين إبقاء النسمة تحت الرق، وإنقاذها منه يميل إلى الإنقاذ بدون إلغاء تصرفات المالك العاقل والله جل شأنه ولى التوفيق.

الصلاة على المقبور

٧ - **وقال أيضاً**: «حدثنا حفص وابن مسهر عن الشيبانى عن الشعبى عن ابن عباس قال: صلى النبى ﷺ على قبر بعدما دفن.

حدثنا هشيم عن عثمان بن حكيم عن خارجة بن زيد عن عمه يزيد بن ثابت -وكان أكبر من زيد -: أن النبى ﷺ صلى على امرأة بعد ما دفنت وكبر أربعا.

حدثنا سعيد بن يحيى الحميرى عن سفيان بن حسين عن الزهرى عن أبى أسامة بن سهل عن أبيه قال: كان النبى ﷺ يعود فقراء أهل المدينة ويشهد جنائزهم إذا ماتوا. قال: فتوفيت امرأة من أهل العوالى، قال: فمشى النبى ﷺ إلى قبرها وكبر أربعاً.

حدثنا الثقفى عن أيوب عن أبى قلابة عن أبى المهلب عن عمران بن حصين عن النبى ﷺ قال إن أخا لكم قد مات فصلوا عليه يعنى النجاشى فكبر أربعا.

حدثنا يحيى بن آدم حدثنا سفيان عن أبى سنان عن عبد الله بن الحارث عن ابن عباس أن النبى ﷺ صلى على ميت بعد ما دفن.

حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا سليم بن حيان عن سعد بن ميناء عن جابر أن النبى ﷺ صلى على أصحمة وكبر عليه أربعاً.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يصلى على ميت مرتين».

* * *

أقول: فى بعض طرق حديث الصلاة على المقبور ما يدل على أن ذلك من خصائص حضرة المصطفى صلوات الله وسلامه عليه وهو ما أخرجه البخارى ومسلم عن أبى هريرة: أن النبى ﷺ صلى على قبر امرأة أو رجل كان يقمُّ(١) المسجد، ثم قال: «إن هذه القبور مملوءة على أهلها ظلمة وإنى أنورها بصلاتى عليهم».

(١) أى ينظفه برفع قمامته.

وقد قال أبو الوليد الباجي في الرد على المتمسكين بصلاته عليه السلام على القبور قائلاً: إن النبي ﷺ علل صلاته على القبور بما لا طريق لنا إلى العلم بأن حكم غيره فيه كحكمه فقال: إن هذه القبور ممتلئة ظلمة، والله ينورها بصلاتي عليهم.

والصلاة على القبر كرهها النخعي والحسن، وهو قول أبي حنيفة والثوري والأوزاعي والحسن بن حيي والليث بن سعد.

قال ابن القاسم - على ما في عمدة القارئ - قلت لمالك فالحديث الذي جاء في الصلاة عليه قال: قد جاء وليس عليه العمل، وفي الترمذي عزو عدم الصلاة عليه إلى مالك، والخلاف فيه قديم بحيث لا يعد فريق من المختلفين في ذلك مخالفا للأثر الثابت من حضرة النبي ﷺ وللنظر فيه متسع.

والصلاة على الغائب مما جعله مالك كأبي حنيفة من خصائص النبي ﷺ ولم تثبت صلاته على غائب سواه لتكون شرعا عاما؛ بل قال ابن عبدالبر: أكثر أهل العلم يقولون: إن ذلك مخصوص به اهـ.

وفي حديث عمران في صحيح ابن حبان: «وهم لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه» وهذا يدل على أن النجاشي كان يراه الإمام ولا يراه المأموم والله سبحانه أعلم.

إشعار الهدى

٨- وقال أيضا: «**حدثنا** وكيع عن هشام الدستوائي عن قتادة عن أبي حسان عن ابن عباس: أن النبي ﷺ أشعر في الأيمن وسلت الدم بيده.

حدثنا ابن عيينة عن الزهري عن عروة عن المسور بن مخرمة ومروان: أن النبي ﷺ أشعر في الأيمن وسلت الدم بيده.

حدثنا ابن عيينة عن الزهري عن عروة عن المسور بن مخرمة ومروان: أن النبي ﷺ عام الحديبية خرج في بضع عشرة مائة من أصحابه، فلما كان بذي الحليفة قلد الهدي، وأشعر وأحرم.

وذكر أن أبا حنيفة قال: الإشعار مُثلة».

* * *

أقول: الإشعار المسنون هو ما كان برفق، وأما الإشعار المعهود في أهل زمان أبي حنيفة من بالغ الجرح فهو مثلة حقا، بل الإشعار نفسه تركته عائشة، وخير ابن عباس بين فعل

الإشعار وتركه كما فى عارضة الأحوذى لأبى بكر بن العربى.

وذكر الترمذى: أن الإشعار مثلة مروى عن إبراهيم النخعى، فيكون هذا القول بالنظر إلى إشعار أهل زمانه أيضا.

وقال فضل الله التوربشتى فى شرح المصابيح – وهو مترجم له فى عداد الشافعية فى طبقات ابن السبكى: كان هذا الصنيع معمولاً به قبل الإسلام، وذلك لأن القوم كانوا أصحاب غارات لا يتناهون عن الغصب والنهب، وكانوا مع ذلك يعظمون البيت، وما أهدى إليه، وكانوا يعلمون الهدى بالإشعار والتقليد، فلما جاء الإسلام أقر ذلك لغير المعنى الذى ذكرناه، بل ليكون مشعراً بخروج ما أشعر عن ملك من يتقرب به إلى الله تعالى وليعلم أنه هدى.

وقد صادفت بعض علماء الحديث يتشدد فى النكير على من يأباه حتى أفضتْ به مقالته إلى الطعن فيه والادعاء بأنه عاند رسول الله ﷺ فى قبول سنته، ويغفر الله لهذا الفرح بما عنده، أو لم يدر أن سبيل المجتهد غير سبيل الناقل، وأن ليس للمجتهد أن يتسارع إلى قبول النقل، والعمل به إلا بعد السبك والإتقان، وتصفح العلل والأسباب.

وأقصى ما يرى به المجتهد فى قضية يوجد فيها حديث فخالفه أن يقال: لم يبلغه الحديث، أو بلغه من طريق لم ير قبوله، مع أن الطاعن لو قيض له ذوقهم، فألقى إليه القول من معدنه، وفى نصابه وقال: إن النبى ﷺ جميع هداياه إما ست وثلاثون أو سبع وثلاثون بدنة، والإشعار لم يذكر إلا فى واحدة منها، أفلا يحتمل أن يتأمل المجتهد، فى فعل النبى ﷺ؟ فيرى أن النبى ﷺ إنما أقام الإشعار فى و احدة، ثم تركه فى البقية حيث رأى الترك أولى، ولا سيما والترك آخر الأمرين، أو اكتفى عن الإشعار بالتقليد، لأنه يسد مسده فى المعنى المطلوب منه.

والإشعار يجهد البدنة، وفيه ما لا يخفى من أذية الحيوان، وقد نهى عن ذلك قولا، ثم استغنى عنه بالتقليد، ولعله مع هذه الاحتمالات رأى مع القول بذلك أن النبى ﷺ حج، وقد حضره الجم الغفير، ولم يرو حديث الإشعار إلا شرذمة قليلون. رواه ابن عباس.

ولفظ حديثه على ما ذكرناه ورواه المسور بن مخرمة وفى حديثه ذكر الإشعار من غير تعرض للصيغة، ثم إن المسور وإن لم ننكر فضله وفقهه، فإنه ولد بعد الهجرة بسنتين، وروته عائشة، وحديثها ذلك أورده المؤلف فى هذا الباب، ولفظ حديثها: فتلت قلائد بُدن النبى ﷺ بيدى، ثم قلدها وأشعرها وأهداها، فما حرم عليه شىء كان أحل له.

ولم يتعلق هذا الحديث بحجة النبى ﷺ، وإنما كان ذلك عام حج أبو بكر، والمشركون يومئذ كانوا يحضرون الموسم، ثم نهوا، وروى عن ابن عمر أنه أشعر الهدى، ولم يرفعه.

ومن علم أن المجتهد نظر إلى تلك العلل والأسباب، ورأى جمعا من التابعين على كراهية الإشعار فذهب إلى ما ذهب إليه لسارع فى العذر قبل مسارعته فى اللوم، والله يغفر لنا ولهم، ويجيرنا من الهوى، فإنه شريك العمى. انتهى ما لخصه الأستاذ الميرتهى من كلام التوربشتى فيما علقه على فيض البارى (٣ - ١١٥) فنكتفى بهذا القدر هنا.

من صلى خلف الصف وحده

٩- وقال أيضا: « **حدثنا** ابن إدريس عن حصين عن **هلال** بن يساف قال: أخذ بيدى زياد بن أبى الجعد، فأوقفنى على شيخ بالرقة يقال له وابصة بن معبد. قال صلى رجل خلف الصف وحده فأمره النبى ﷺ أن يعيد.

حدثنا ملازم بن عمرو عن عبدالله بن بدر قال: **حدثنى** عبدالرحمن بن على بن شيبان وكان من الوفد خرجنا حتى قدمنا على نبى الله ﷺ، فبايعناه وصلينا خلفه، فرأى رجلا يصلى خلف الصفوف - قال - فوقف عليه نبى الله ﷺ حتى انصرف، فقال استقبل صلاتك، فلا صلاة للذى صلى خلف الصف.

وذكر أن أبا حنيفة قال: تجزئه صلاته».

* * *

أقول: ابن ادريس هو عبد الله الأودى، وعنه يقول شريك فى رواية الهيثم بن خالد: أهل بيت جنون أحمق ابن أحمق، وكان أبوه ههنا معلم ولد عيسى بن موسى، ولقد قال الشعبى لعمه داود بن يزيد: لا يموت حتى يجن، فما مات حتى كوى رأسه إبراهيم بن بشار ا هـ.

وحصين هو ابن عبدالرحمن السلمى مختلط ذكره فى الضعفاء البخارى والعقيلى وابن عدى، وقال البزار فى مسنده المعلل: حصين لم يكن بالحافظ فلا يحتج بحديثه فى حكم.

وهلال لم يسمع من وابصة فمرسل. وقال عن ملازم لا يحتج به.

وعن عبد الله بن بدر ليس بالمعروف، وعلى بن شيبان لم يحدث عنه إلا ابنه عبدالرحمن وابنه هذا غير معروف، وإنما يرتفع جهالة المجهول إذا روى عنه ثقتان

مشهوران فأما إذا روى عنه من لا يحتج بحديثه لم يكن ذلك الحديث حجة، ولا ارتفعت جهالته ا هـ.

لكن وثق حصينا جماعةٌ، وأخرج عنه البخارى قبل اختلاطه، وملازم وثقه أناس وعلى بن شيبان صحابى مقل.

على أن الحديث مضطرب الإسناد فمرة يروى هلال عن عمرو بن راشد عن وابصة ومرة عن زياد بن أبى الجعد فقام بى على شيخ يقال له وابصة فقال زياد حدثنى هذا الشيخ – وليس عند ابن ماجه « والشيخ يسمع » حتى يعد عرضا – وإنما انفرد به فى جامع الترمذى من لا يؤخذ بانفراده ضد جماعة.

وعمرو بن راشد رجل لا يعلم أنه حدث إلا بهذا الحديث، وليس معروفا بالعدالة فلا يحتج بحديثه كما قال البزار.

وقال ابن عبدالبر : إنه مضطرب الإسناد ولا يثبته جماعة من أهل الحديث اهـ.

وقال الترمذى : قال قوم من أهل العلم يجزيه إذا صلى خلف الصف وحده، وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك والشافعى اهـ.

ودليل هؤلاء حديث أبى بكرة فى الصحيحين أنه أحرم دون الصف فقال له ﷺ « زادك الله حرصا فلا تعد » وهذا يفيد الصحة مع الكراهة لا البطلان، ومن ادعى بطلان الصلاة بدون خلل فى الأركان تمسك بأحاديث لم يصححها الآخرون. راجع نصب الراية (٢–٣٨) وعمدة القارى (٣– ١١٦).

وعلى فرض صحتها تحمل على نفى الكمال جمعا بين الأدلة كيف ولو كان المصلى وحده خلف الصف فى باطل لما انتظره النبى ﷺ الى انتهائه من صلاته ليقول له (لا صلاة للذى صلى خلف الإمام) وهذا ظاهر.

وقال الشافعى لو ثبت الحديث – يعنى حديث وابصة – لقلت به.

وقال الحاكم : إنما لم يخرجه الشيخان لفساد الطريق إليه.

وقال البدر العينى : وبصحة صلاة المنفرد خلف الصف قال الثورى وابن المبارك والحسن البصرى والأوزاعى وأبو حنيفة والشافعى ومالك وأبو يوسف ومحمد لكنه يأثم أما الجواز فلأنه يتعلق بالأركان، وقد وجدت ، وأما الإساءة فلوجود النهى عن ذلك، وهو قوله ﷺ « لا صلاة لفرد خلف الصف » – أخرجه الأثرم – ومعناه : لا صلاة كاملة كما

فى «لا وضوء لمن لم يسم الله» و«لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد» اهـ. وبهذا يجمع بين الأحاديث.

فظهر أن بطلان صلاة من انفرد خلف الصف مذهب أحمد فقط من بين الأربعة ومذهب الظاهرية المتساهلين فى التصحيح.

أفيعد أبو حنيفة مخالفاً للأثر؟ فى مسألة تمسك فيها هكذا بحديث متفق على صحته مع رجع باقى الآثار إليه بحملها على الكمال جمعا بين الأدلة، وقد تابعه فى ذلك معظم علماء الأمة غير الذين يتساهلون فى تصحيح ضعاف الآثار، وهجر صحيح الأخبار، والله سبحانه هو الهادى إلى الأرشد الأقوم.

الملاعنة بالحمل

١٠ - وقال أيضا: «**حدثنا** عبدة عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله أن النبى ﷺ لاعن بين رجل وامرأته، وقال: عسى أن تجىء به أسود جعدا فجاءت به أسود جعدا.

حدثنا وكيع عن عباد بن منصور، عن عكرمة عن ابن عباس أن النبى ﷺ لاعن بالحمل.

حدثنا وكيع عن أبى خالد عن الشعبى فى رجل تبرأ مما فى بطن امرأته قال. فلاعنها.

وذكر أن أبا حنيفة كان لا يرى الملاعنة بالحمل».

* * *

أقول: اختلف العلماء فى اللعان بالحمل فمنهم من لا يرى ذلك لأن ما يظن به أنه حمل قد يكون انتفاخا فى البطن فلا تصح الملاعنة على أمر موهوم، ومنهم أبو حنيفة وأصحابه، وأورد عليهم أحاديث منها ما أورده ابن أبى شيبة هنا، ولكن الأول مختصر من حديث هلال بن أمية كما يظهر من طرقه فى الصحاح والسنن وفيها ذكر أن تجىء المرأة بالولد أسود جعدا، وفيها أيضا: «فرأيت بعينى وسمعت بأذنى». وهذا دليل على أن اللعان كان لرميها بالزنى لا بنفى الحمل.

وكذا لو حمل على حديث عويمر العجلانى فإن فى صدر حديثه «أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقتله فتقتلونه» وهذا يدل أيضا على أن اللعان هنا كان أيضا لرميها بالزنى.

وقد ساق الطحاوى فى معانى الآثار من طرق حديث عبد الله وابن عباس فى اللعان ما يعين ما قلناه.

وأما الحديث الثانى ففى سنده عباد بن منصور وعنه يقول ابن حبان: كل ما روى عن عكرمة سمعه من «إبراهيم» بن أبى يحيى «الأسلمى» عن داود «بن الحصين» فدلسها على عكرمة اهـ.

فانفراد مثله بلفظ «لاعن بالحمل» لا يصلح للاحتجاج به فى حديث سهل بن سعد «وكانت حاملا فأنكر حملها» لكان فى ذلك بعض وجاهة لكن يجاب عنه أيضا بأن اللعان فيه كان برميها بالزنى لأن فى متن الحديث «أرأيت رجلا رأى مع امرأته رجلا...» وهذا صريح فى رميها بالزنى، وإنكار حملها لفظ بعض الرواة على ما يظهر نفيا للتخالف.

وقال البدر العينى فى عمدة القارىء (٩- ٥٧): ذهب إلى جواز الملاعنة بالحمل ابن أبى ليلى ومالك وأبو عبيد وأبو يوسف فى رواية، وذهب إلى عدم جواز ذلك الثورى وأبو حنيفة وأبو يوسف فى المشهور عنه ومحمد وأحمد فى رواية ابن الماجشون من أصحاب مالك وزفر بن الهذيل وهم يرون أن لا تلاعن بالحمل.

وسواء عند أبى حنيفة وزفر ولدت بعد النفى لتمام ستة أشهر أو قبلها وعند أبى يوسف ومحمد وأحمد إن ولدت لأقل من ستة أشهر منذ نفاه وجب عليه اللعان لأنه حينئذ يتيقن بوجوده عند النفى، ولأكثر منها احتمل أن يكون حمل حادث وبه قال مالك إلا أنه يشترط عدم وطئها بعد النفى اهـ.

وأما الخبر الثالث فى هذا البحث فليس بحديث مرفوع ولا مرسل وإنما هو رأى للشعبى فليكن هو ممن يرى اللعان فى الحمل.

القرعة فى العتق

١١- وقال أيضا: «**حدثنا** ابن علية عن أيوب عن أبى قلابة عن المهلب عن عمران بن حصين أن رجلا كان له ستة أعبد فأعتقهم عند موته فأقرع النبى ﷺ بينهم فأعتق اثنين وأرق أربعة.

حدثنا عبيد الله بن موسى عن إسرائيل عن عبد الله بن المختار عن محمد بن زياد عن أبى هريرة عن النبى ﷺ نحوه أو مثله.

وذكر أن أبا حنيفة قال ليس هذا بشىء ولا يرى فيه قرعة » .

* * *

أقول : « أخرجه مسلم بلفظين لا يمكن أن يصحا جميعا لتنابذهما ولا الترجيح لتساوى السندين، ولعل البخارى لم يخرجه لذلك.

ففى لفظ « أعتقهم عند موته » وهذا تبتيل وقطع بإعتاقهم عند الموت، ولم يكن له وارث بالنظر إلى أن النبى ﷺ لم يختبر إجازة الورثة فى هذه الرواية، وفى لفظ « أوصى عند موته » وهذا وصية بالإعتاق ، فإذا رجحنا إحدى الروايتين بدون مرجح تبقى الصورة الأخرى مقيسة لم يتناولها النص بإحدى الدلالات المعتبرة فى دلالة النص.

وحديث « من أعتق شقصا له فى عبد فخلاصه فى ماله إن كان له مال فإن لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه » – كما أخرجه مسلم وغيره – يشمل الصورتين صراحة على تقدير أن له وارثا.

فأخذ أبو حنيفة بهذا الحديث الصريح الدلالة، دون ذلك الحديث المجمل غير المبين، والمخالف للأثر هو المخالف للصريح لا المجمل.

على أن الفعل والقول إذا تعارضا يقدم عندهم فى الأخذ به، وما تمسك به أبو حنيفة قول وما تمسك به الآخرون فعل.

قال القاضى عياض فى شرح مسلم : وبقول أبى حنيفة قال جماعة . والطحاوى أطال النفس فى إثبات أن القرعة منسوخة بآية الربا فى معانى الآثار (٢- ٤٢١) وكذا فى مشكل الآثار (١ – ٣١٨)، وبدليل أن عليا كرم الله وجهه كان فى اليمن فى عهد النبى ﷺ أقرع بين ثلاثة أختصموا فى ولد فألحقه بمن خرجت قرعته، ثم حكم فى عهد عمر بين شخصين اختصما فى ولد فألحقه بهما جميعا : يرثهما ويرثانه . ولولا أن ما عند على ما ينسخ الحكم الأول لما حكم بدون قرعة فيما بعد .

والخبر الأول أخرجه أبو داود والنسائى، والطحاوى وغيرهم.

وأما الثانى فقد أخرجه الطحاوى والبيهقى وغيرهما، وعمل المسلمين بالقرعة فيما بعد فى مثل الإقراع بين النساء لاستصحاب الزوج إحداهن فى سفره لتطييب نفس من لا تخرج معه مع أن حكم القسم يرتفع بالسفر إجماعا، وكذا الإقراع بين الإسهام عند القسمة بعد تعديلها بقدر الاستطاعة، والإقراع بين متخاصمين لينظر القاضى فى قضية أحدهما أولا لأنهما إنما كان لمجرد تطييب الخواطر بدون أى مخاطرة وبدون أى احتمال

للربا، وإجحاف لبعض الحقوق، وهى مما نقول به لورود الآثار بذلك من غير وجود أى ناسخ لها، فبان بذلك أنه لا مخالفة هنا للأثر، رغم تشغيب ابن القيم فى الأعلام(١) كما هو ديدنه فى رمى أصحابنا، بالأخذ بالقياس الباطل، والإعراض عن السنة، وحجتنا فى السنة ظاهرة جدا وإنما القياس الباطل عند من قاس العقلاء بالدراهم إزاء السنة الصريحة والله الهادى.

جلد السيد أمته إذا زنت

١٢ - أيضا: «**حدثنا** ابن عيينة عن الزهرى عن عبيد الله بن عبدالله عن زيد بن خالد وشبل عن أبى هريرة: كنا عند النبى ﷺ، فأتاه رجل فسأله عن الأمة تزنى قبل أن تحصن. قال اجلدوها فإن عادت فاجلدوها قال فى الثالثة أو الرابعة فبيعوهاولو بضفير.

حدثنا أبو الأحوص عن عبدالأعلى عن أبى جميلة عن على قال قال رسول الله ﷺ أقيموا حدود الله على ما ملكت أيمانكم.

حدثنا ابن عيينة عن أيوب بن موسى عن سعيد عن أبى هريرة قال قال النبى ﷺ: إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ولا يثرب عليها فإن عادت فليجلدها فإن عادت فليبعها ولو بضفير من شعر.

حدثنا شبابة عن ليث بن سعد عن يزيد بن أبى حبيب عن عمار بن أبى فروة عن عروة عن عائشة أن النبى ﷺ قال: إذا زنت الأمة فاجلدوها فإن عادت فاجلدوها فإن عادت فاجلدوها فإن زنت فاجلدوها ثم بايعوها ولو بضفيرة الحبل.

حدثنا معلى بن منصور عن أبى أويس عن عبدالله بن أبى بكر عن عباد بن تميم عن عمه وكان بدريا قال: قال النبى ﷺ: إذا زنت الأمة فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يجلدها سيدها».

* * *

أقول: يرى أبو حنيفة جلد الأمة الزانية لكن لا يرى أن ذلك إلى آحاد الأمة ابتعاداً عن الفوضى بل يرى أن ذلك إلى من إليه إثبات الأحكام ولا شأن فى ذلك إلا لمن له الولاية العامة، وأين للآحاد أن يعرفوا طرق إثبات الحكم وتنفيذه بالعدل؟ فيكون هذا الرأى من

---

(١) يقصد كتابه أعلام الموقعين.

أبى حنيفة من فقهه رحمه الله.

وابن أبى شيبة نفسه روى فى مصنفه عن عبدة عن عاصم عن الحسن « أربعة إلى السلطان: الصلاة والزكاة والحدود والقصاص ».

وعن ابن مهدى عن حماد بن سلمة عن جبلة بن عطية عن عبد الله بن محيريز: « الجمعة والحدود والزكاة والفىء إلى السلطان ». ومثله عن عطاء الخراسانى.

وتلك الآثار تؤيد رأى أبى حنيفة فى المسألة.

الماء إذا بلغ قلتين

١٣- وقال أيضا: « **حدثنا** أبو أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن كعب عن عبيدالله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن أبى سعيد الخدرى، قيل يا رسول الله: أنتوضأ من بئر بضاعة – وهى بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن – فقال النبى ﷺ: الماء طهور لا ينجسه شىء.

حدثنا أبو الأحوص عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال: اغتسل بعض أزواج النبى ﷺ فى جفنة فجاء النبى ﷺ ليغتسل فيها وليتوضأ فقالت يا رسول الله: إنى كنت جنبا. قال: إن الماء لا يجنب.

حدثنا أبو أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن الزبير عند عبدالله بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ: إذا كان الماء قلتين لم يحمل نجساً.

وذكر أن أبا حنيفة قال: ينجس الماء ».

* * *

أقول: يقول أبو الحسن بن القطان عن حديث بئر بضاعة فى كتابه « الوهم والإيهام » إنه ضعيف لأن فى إسناده اختلافا فقوم يقولون: عبيد الله بن عبد الله بن رافع. وقوم يقولون: عبد الله بن عبدالله بن رافع. ومنهم من يقول: عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع. ومنهم من يقول عبد الله. ومنهم من يقول: عن عبد الرحمن بن رافع قال: فيحصل فيه خمسة أقوال، وكيفما كان فهو لا يعرف له حال ولا عين اهـ.

ثم ساق بطريق ابن وضاح عن عبد الصمد بن أبى سكينة عن ابن أبى حازم لكن يقول ابن عبد البر وغيره عن عبد الصمد أنه مجهول، ولم يوجد له راو غير محمد بن وضاح وكلام ابن الفرضى فيه معروف، فلا تنهض بمثله حجة.

وروى الطحاوى بسنده عن الواقدى: أن بئر بضاعة كان ماؤها جاريا لا يستقر، وأنها كانت طريقاً إلى البساتين، وقد قوى الواقدىَّ أناسٌ ذكرناهم فى مقدمة طبقات ابن سعد، وعلى كل حال هو أجدر بالتعويل من الذى فتح باب البستان لأبى داود فى زمن متأخر جداً، وسكوت أبى داود عنه لا يدل على تصحيحه عند من درس موارد سكوته وكلام أهل الشأن فى ذلك.

وقد تبين من كلام ابن دقيق العيد فى «الإمام» أن حديث القلتين ضعيف، وقد ساق طرقه بحيث يظهر كل الظهور مبلغ اضطراب هذا الحديث سنداً ومتناً، حتى قوى تمسك الحنفية بحديث «الماء الدائم» المخرج فى الصحيحين.

والزيلعى الحافظ لخص فى نصب الراية كلام ابن دقيق العيد فى هذا الحديث إثباتاً لاضطرابه سنداً ومتناً فى ثلاثة أوراق فنستغنى عن نقله هنا.

ومن تساهل وزعم صحة الحديث لا يأخذ به أيضاً للجهل بمقدار القلتين، ومن تعود أن يغطس فى مثل هذا الماء تعود أن يسمى محابس الماء التى لا تخرج الماء إلا بمقدار بالحنفيات باعتبار أن الحنفية لا يجبزون الطهارة إلا بمثل هذا الماء.

صلاة المستيقظ فى أوقات الكراهة

١٤ - وقال أيضا: «**حدثنا** هشيم بن بشير عن أيوب عن أبى العلاء حدثنا قتادة عن أنس قال قال النبى ﷺ: من نسى صلاة أو نام عنها فكفارته أن يصليها إذا ذكرها.

حدثنا غندر عن شعبة عن جامع بن شداد قال سمعت عبد الله بن مسعود قال: أقبلنا مع النبى ﷺ من الحديبية فذكروا أنهم نزلوا دهاسا من الأرض - يعنى بالدهاس الرمل - قال فقال رسول الله ﷺ إذن ننام. فناموا حتى طلعت الشمس قال فاستيقظ أناس فيهم فلان وفلان وفيهم عمر بن الخطاب قال: فقال اهضبوا - يعنى تكلموا - قال فاستيقظ النبى ﷺ فقال: افعلوا كما كنتم تفعلون قال ففعلنا قال فقال: كذلك لمن نام أو نسى.

حدثنا الفضل بن دكين عن عبد الجبار بن عباس عن عون بن أبى جحيفة عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ للذين ناموا معه حتى طلعت الشمس فقال إنكم كنتم أمواتا فرد الله إليكم أرواحكم فمن نام عن صلاة أو نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها وإذا استيقظ.

حدثنا ابن فضيل عن أبى إسماعيل عن أبى حازم عن أبى هريرة قال عرسنا[1] مع

---

(١) التعريس نومة ينامها المسافر آخر الليل للاستراحة.

النبى ﷺ ذات ليلة فلم نستيقظ حتى آذتنا الشمس فقال النبى ﷺ : ليأخذ كل رجل منكم برأس راحلته ثم تنحى عن هذا المنزل ثم دعا بالماء فتوضأ فسجد سجدتين ثم أقيمت الصلاة فصلى.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يجزئه أن يصلى اذا استيقظ عند طلوع الشمس أو عند غروبها».

* * *

أقول: ليس فيما سرده من الأحاديث أنه صلى فى حالة الطلوع أو الغروب وقد صح أحاديث فى النهى عن مطلق الصلاة فى حالة الغروب والطلوع والاستواء : منها حديث عقبة، أخرجه الستة غير البخارى، فيكون من قضى صلاة نام عنها أو نسيها بعد الطلوع أو الغروب متمسكا بأحاديث البابين، على أن حديث أبى هريرة رضى الله عنه فى تنحيه ﷺ عن ذلك المنزل نص يفيد أن آن الاستيقاظ غير متعين للقضاء فيذهب اعتراض ابن أبى شيبة هكذا أدراج الرياح فيبقى قول فقيه الملة مؤيدا بصحاح الأحاديث بخلاف من حاول معارضته.

المسح على العمامة

١٥ - وقال أيضا: «**حدثنا** أبو معاوية عن الأعمش عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن كعب بن عجرة عن بلال: أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين والخمار.

حدثنا يونس عن داود بن أبى الفرات عن محمد بن زيد عن أبى شريح عن أبى مسلم مولى زيد بن صوحان قال كنت مع سلمان فرأى رجلا ينزع خفيه للوضوء، فقال له سلمان امسح على خفيك وعلى خمارك، وامسح بناصيتك، فإنى رأيت رسول الله ﷺ وسلم يمسح على الخفين والخمار.

حدثنا يزيد التيمى عن بكر عن ابن المغيرة بن شعبة عن أبيه عن النبى ﷺ أنه مسح مقدم رأسه وعلى الخفين ووضع يده على العمامة، ومسح على العمامة.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يجزئ المسح عليها».

* * *

أقول: ليس فى تلك الأحاديث الاكتفاء بالمسح على الخمار أو العمامة بل من رأى

المتوضىء يخلع عمامته وقلنسوته بإحدى يديه المبلولتين ليمسح على ناصيته بالأخرى، ربما يظن به أنه مسح على عمامته، على أن كتاب الله قاطع بالمسح على الرأس فيكون الاكتفاء بالمسح على العمامة بمثل تلك الأخبار اجتراء على النص القاطع، فيكون القائل بذلك داحض الحجة جداً، وإن كان مرويا عن أحمد وحده.

بل ادعى ابن قتيبة فى «تأويل مختلف الحديث» الإجماع على ترك الأخذ بحديث المسح على العمامة، وقال: والمسح بالناصية فرض فى الكتاب فلا يزول بحديث مختلف فى لفظه، وضرب أمثلة لوجه الترك لأحاديث بالإجماع وسرد عللها فى (ص٣٣١) ولسنا فى حاجة إلى نقل ذلك كله بعد ثبوت أن أبا حنيفة مصيب جداً فى المسألة.

حكم زيادة ركعة خامسة سهوا

١٦ - وقال أيضا: «حدثنا جرير عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبدالله قال: صلى رسول الله ﷺ صلاة فزاد أو نقص فلماسلم وأقبل على القوم بوجهه قالوا يا رسول الله أحدث فى الصلاة شيء؟. قال: وما ذاك؟ قالوا: صليت كذا وكذا فثنى رجله فسجد سجدتين ثم سلم وأقبل على القوم بوجهه فقال: إنه لو حدث فى الصلاة شيء لنبأتكم به ولكن إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكرونى، وإذا شك أحدكم فى صلاته فليتحر الصواب، وليتم عليه، فإذا سلم سجد سجدتين.

حدثنا غندر عن شعبة عن الحكم عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله عن النبى ﷺ أنه صلى الظهر خمسا فقيل له إنك صليت خمسا فسجد سجدتين بعد ما سلم.

وذكر أن أبا حنيفة قال: إذا لم يجلس فى الرابعة أعاد الصلاة».

* * *

أقول: لا نص فى الحديث على أنه ﷺ ما كان قعد فى الرابعة، ليكون أبو حنيفة مخالفاً للأثر، بل الظاهر أنه قعد فى الرابعة بدليل أنه زاد على المعهود فى البيان مجرد زيادة الخامسة ولو كان فعل شيئا غير معهود سواها لذكره معا.

وإعادة الصلاة عند عدم القعود فى الرابعة مسألة اجتهادية لا نص فيها لأحد الطرفين غير ردها إلى الأصول العامة، وذلك مما تختلف فيه الأنظار، من غير تصور مخالفة للآثار وعلى كل حال ففيما ذهب إليه أبو حنيفة من إعادة الصلاة غاية الاحتياط من أين يستحق التأنيب والاستنكار؟

وأبو حنيفة نظر إلى أن الصلاة فى الإسلام ثنائية أو ثلاثية أو رباعية ولم تعهد فى الإسلام صلاة خماسية فإذا لم يقعد فى الرابعة وسجد للخامسة يكون أتى بما لم يعهد الاعتداد به فوجبت إعادة الرباعى المزيد فيه الخامسة، بدون قعود قبلها كما فى فيض البارى.

وجوب الدم على محرم لبس سراويل بعذر

١٧ - وقال أيضا: «حدثنا ابن عيينة عن عمر وسمع جابراً يقول سمعت ابن عباس يقول سمعت ابن عباس يقول سمعت النبى ﷺ يقول: إذا لم يجد المحرم إزاراً فليلبس سراويل، واذا لم يجد نعلين فليلبس خفين.

حدثنا الفضل بن دكين عن زهير عن أبى الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: من لم يجد نعلين فليلبس خفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل.

حدثنا ابن عيينة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: قال رجل يا رسول الله ما يلبس المحرم؟ أو ما يترك المحرم؟ قال لا يلبس القميص ولا السراويل ولا العمامة ولا الخفين، إلا أن لا يجد نعلين فليلبسهما وليقطعهما أسفل من الكعبين.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يفعل فإن فعل فعليه دم».

* * *

أقول: ليس فى الأثر نفى وجوب الدم على المحرم إذا لبس ذلك، ولا يوجب عذر المحرم سقوط الدم عنه إذا لبس ما لا يلبس عند العذر، والإباحة لعذر لا توجب سقوط الفدية كمن به أذى من رأسه فحلق، وليس لقوله تعالى: ﴿**فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك**﴾، ولقوله عليه السلام لكعب بن عجرة عند الستة[١]: «أيؤذيك هوامك هذه؟ قال نعم. قال: احلق ثم اذبح شاة نسكا أو صم ثلاثة أيام أو أطعم ثلاثة آصع من تمر على ستة مساكين» واللفظ لمسلم. وليس فى الأحاديث ما يصرح بسقوط الفدية عن المعذور، وقد روى أبو حنيفة أحاديث فيما لا يلبسه المحرم إلا بعذر وفيما يلبسه مطلقا وأخذ بأحاديث البابين من غير أن يسقط عن المعذور ما لم يسقطه الشرع نصاً كما أوضحت ذلك فى «تأنيب الخطيب» راجع (ص ٩٤) منه فلا يكون هذا مما خالف أبو حنيفة فيه الأثر عند من أحسن التدبر.

---

(١) أى أصحاب كتب الصحاح.

الجمع بين الصلاتين فى السفر

١٨ - وقال أيضا : « حدثنا ابن عيينة عن عمرو عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال : صليت مع النبى ﷺ وسلم ثمانيا جميعا وسبعا جميعا قال قلت يا أبا الشعثاء أظنه أخر المغرب وعجل العشاء، قال : وأنا أظن ذلك .

حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر أن النبى ﷺ كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء .

حدثنا وكيع عن سفيان عن أبى الزبير عن أبى الطفيل عن معاذ بن جبل أن النبى ﷺ جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء فى السفر فى غزوة تبوك .

حدثنا ابن مسهر عن ابن أبى ليلى عن عطاء عن جابر قال : جمع النبى ﷺ فى غزوة تبوك بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء .

حدثنا زيد عن محمد بن إسحاق عن حفص بن عبيد الله بن أنس قال كنا نسافر مع أنس إلى مكة فكان إذا زالت الشمس وهو فى منزل لم يركب حتى يصلى الظهر، فإذا راح فحضرت العصر صلى العصر، فإن سار من منزله قبل أن تزول الشمس فحضرت الصلاة قلنا الصلاة فيقول سيروا حتى إذا كان بين الصلاتين نزل فجمع بين الظهر والعصر ثم قال : رأيت النبى ﷺ إذا وصل ضحوته بروحته صنع هكذا .

حدثنا أبو خالد الأحمر عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى ﷺ جمع بين الصلاتين فى غزوة بنى المصطلق .

وذكر أن أبا حنيفة قال : لا يجوز أن يفعل ذلك » .

* * *

أقول : فى الصحيحين عن ابن مسعود « ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لغير وقتها إلا بجمع[١]، فإنه جمع بين المغرب والعشاء بجمع ، وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها » ومنزلة ابن مسعود فى الفقه وملازمة النبى ﷺ معروفة فلا يجهل مثله ذلك لو لم يكن معنى الجمع على ما ذكره أصحابنا .

وفى صحيح مسلم عن ابن عباس « صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعا فى غير خوف ولا سفر » وليس أحد من الأئمة المتبوعين يقول بجواز الجمع فى الحضر فدل ذلك

---

(١) يقصد المزدلفة وهل كان الجمع للسفر أو للنسك .

على أن المراد بالجمع تأخير الظهر إلى آخر وقته، وأداء صلاة العصر فى أول وقتها – كما ذكره ابن أبى شيبة فى حديث جابر بن زيد – وبذلك يجمع بين الأدلة، وهذا ما فعله أبو حنيفة، فهل يلام على أخذه فى المسألة بما هو الأوثق الأحوط؟

قال محمد بن الحسن فى الموطأ: «والجمع بين الصلاتين أن تؤخر الأولى منهما فتصلى فى آخر وقتها، وتعجل الثانية فتصلى فى أول وقتها، وقد بلغنا عن ابن عمر أنه صلى المغرب حين أخر الصلاة قبل أن يغيب الشفق خلاف ما روى مالك، وبلغنا عن عمر بن الخطاب أنه كتب فى الآفاق ينهاهم أن يجمعوا بين الصلاتين، ويخبرهم أن الجمع بين الصلاتين وفى وقت واحد كبيرة من الكبائر، أخبرنا بذلك الثقات عن العلاء ابن الحارث عن مكحول» انتهى.

والبلاغان صحيحان، فلعل رواية نافع فى حديث مالك «سار حتى غاب الشفق» بمعنى غيبوبة الشفق الثانى، والخلاف معروف فى آخر وقت المغرب المردد بين الغيبوبتين، أو الأول بمعنى «قارب الشفق أن يغيب» فلا يبقى بين روايتى نافع تدافع، فلا تمنع هذه الرواية من التأويل بالجمع الصورى الذى سبق بيانه.

وإذا فرضنا عدم إمكان الجمع بين روايتى نافع تتساقطان فتبقى باقى الروايات صالحة للحمل على الجمع الصورى، ومن أراد المزيد على ذلك فليراجع معانى الآثار.

الوقف

١٩ – وقال أيضا: «**حدثنا** ابن علية عن ابن عون عن نافع عن ابن عمر، قال أصاب عمر أرضا بخيبر فأتى النبى ﷺ فسأله عنها فقال: أصبت أرضا بخيبر لم أصب مالا قط عندى أنفس منه فما تأمرنا؟ فقال: إن شئت حبست أصلها، وتصدقت بها، قال فتصدق بها عمر غير أنه لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث فتصدق بها فى الفقراء والقربى وفى الرقاب وفى سبيل الله وابن السبيل والضيف لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف أو يطعم صديقاً غير متمول فيه.

حدثنا ابن عيينة عن ابن طاوس عن أبيه ألم تر أن حجراً المدرى أخبرنى أن فى صدقة النبى ﷺ: يأكل منها أهلها بالمعروف وغير المنكر.

وذكر أن أبا حنيفة قال: يجوز للورثة أن يردوا ذلك».

* * *

أقول: يرى أبو حنيفة أن الوقف إنما يكون لازما إذا جرى مجرى الوصية أو حكم بلزومه القاضى وأن للورثة أن يردوا مازاد على الثلث إذا كان حبس الحابس فى مرض موته، وكان تابع فى ذلك شريحا القاضى لأحاديث كان يسوقها.

وفى أخبار أبى حنيفة وأصحابه للحافظ ابن أبى العوام: «قال لنا أبو جعفر حكى عيسى بن أبان أن أبا يوسف لما قدم بغداد من الكوفة كان على قول أبى حنيفة فى بيع الأوقاف - فى بعض الأحوال - حتى حدثه إسماعيل ابن علية عن ابن عون عن نافع عن ابن عمر فى صدقة عمر لسهامه من خيبر فقال هذا مما لا يسع خلافه ولو تناهى هذا إلى أبى حنيفة لقال به ولما خالفه» اهـ.

وقسا محمد على أبى حنيفة وقال: «قول أبى حنيفة فى الوقف تحكم على الناس من غير حجة» وقال «ما أخذ الناس بقول أبى حنيفة وأصحابه إلا بتركهم التحكم على الناس، فإذا كانوا هم الذين يتحكمون على الناس بغير أثر ولا قياس لم يقلدوا هذه الأشياء، ولو جاز التقليد كان من مضى من قبل أبى حنيفة مثل الحسن البصرى وإبراهيم النخعى رحمها الله أحرى أن يقلدوا».

قال السرخسى ولم يحمد على محمد على ما قال. فدل قول صاحبيه على أن أصحاب أبى حنيفة لا يحابونه فيما ظهر خطؤه فيه، وهكذا يكون الإخلاص فى العلم.

نذر الجاهلية

٢٠ - وقال أيضا: «**حدثنا** حفص عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن عمر قال نذرت نذراً فى الجاهلية فسألت النبى ﷺ بعد ما أسلمت فأمرنى أن أفى بنذرى.

حدثنا حفص عن ليث عن طاوس فى رجل نذر نذرا فى الجاهلية ثم أسلم قال يفى نذره.

وذكر أن أبا حنيفة قال تسقط اليمين اذا أسلم».

* * *

أقول: قد صح عن رسول الله ﷺ «من نذر أن يعصى الله فلا يعصه» و«إنما النذر ما ابتغى به وجه الله» فمن نذر فى الجاهلية اعتكافا فى المسجد الحرام مثلا إنما يكون نذر لربه الذى يعبده من دون الله وذلك معصية من غير شك.

وأمره عليه السلام بالوفاء ليس بمعنى استبقاء قصده فى الجاهلية بحاله، بل بمعنى

توجيه قصده السابق فى عهد الجاهلية إلى ما فيه رضى الله سبحانه، وإلى ما يكون فيه طاعته جل جلاله بعد إسلامه.

فقول النبى ﷺ له تحويل لقصد عمر السابق إلى ما يرضى الله سبحانه فى حالة إسلامه.

وقول أبى حنيفة نبذ القصد الجاهلى، فلا ينافى هذا ذاك راجع معانى الآثار، وهناك شرح خلاف أهل العلم فى ذلك، والواقع أنه ليس فيه خلاف كما قلنا.

النكاح من غير ولى

٢١ - وقال أيضا: «حدثنا معاذ بن معاذ قال أخبرنى ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ: أيما امرأة لم ينكحها الولى والولاة فنكاحها باطل قالها ثلاثا، فإن أصابها فلها مهرها بما أصاب منها فإن تشاجروا فالسلطان ولى من لاولى له.

حدثنا أبو الأحوص عن أبى إسحاق عن أبى بردة قال قال النبى ﷺ: لا نكاح إلى بولى.

حدثنا يزيد بن هارون عن إسرائيل عن أبى بردة عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ: لا نكاح إلا بولى.

وذكر أن أبا حنيفة كان يقول: جائز إذا كان كفؤاً».

* * *

أقول: راوية الحديث الأول عائشة رضى الله ﷺ عنها لم تعمل بهذا الخبر حيث زوجت بنت أخيها عبدالرحمن من غير علمه كما فى الموطأ، وترك الراوى العمل بحديثه علة قادحة فى الحديث عند جمهرة النقاد من السلف.

وحديث أبى بردة منقطع فى رواية سفيان وشعبة عن أبى إسحاق، وكل منهما حجة على إسرائيل فكيف إذا اجتمعا جميعاً، والمنطقع لاخير فيه ولا سيما فى مناهضة ما لا انقطاع فيه، ورواية أبى الأحوص عند المصنف على طبق رواية سفيان وشعبة فى الانقطاع.

وحديث مسلم والأربعة «الأيم أحق بنفسها» يرد حديث «لا نكاح إلى بولى» المنقطع.

والكلام فى ذلك طويل الذيل فى معانى الآثار ونصب الراية وعقود الجواهر، وأبو حنيفة إنما أخذ هنا بأقوى الدليلين، وغيره هو المخالف للأثر.

الصلاة عن الميت

٢٢ - وقال أيضاً: «**حدثنا** ابن عيينة عن الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس أن سعد ابن عبادة استفتى النبى ﷺ فى نذر كان على أمه، وتوفيت قبل أن تقضيه فقال اقضه عنها.

حدثنا ابن نمير عن عبد الله بن عطاء عن ابن بريدة عن أبيه قال كنت جالسا عند النبى ﷺ، إذ جاءته امرأة فقالت إنه كان على أمى صوم شهرين، أفأصوم عنها؟ قال صومى عنها، قال: لو كان على أمك دين فقضيته أكان ذلك يجزى عنها؟ قالت بلى. قال فصومى عنها.

حدثنا عبد الرحيم عن محمد بن كريب عن كريب عن ابن عباس عن سنان بن عبد الله الجهنى أنه حدثته عمته أنها أتت النبى ﷺ فقالت: إن أمى نذرت أن تحج فماتت قبل أن تحج أفأحج عنها؟ فقال النبى ﷺ: أتستطيعين تمشين عنها؟ قالت نعم قال فامشى عن أمك، قالت أو يجزئ ذلك عنها؟ قال نعم. قال أرأيت لو كان عليها دين قضيته هل كل يقبل منها؟ قالت. نعم. قال النبى ﷺ فدين الله أحق.

وذكر أن أبا حنيفة قال لايجزئ ذلك».

* * *

أقول: مدارك أئمة الاجتهاد المعترف بإمامتهم فى الفقه أدق وأوسع وهم لا يحكمون فى مسألة إلا بعد استيفاء جميع ما ورد فيها من موصول ومقطوع وموقوف ومرسل وعمل متوارث مع استذكار القواعد العامة فى الفقه، وهم أقرب إلى عهد المصطفى ﷺ من مدونى الأصول الستة، فلا يفوتهم شىء من ملابسات تلك الروايات.

والحكم على الشىء بعد استعراض جميع ما ورد فيه أبعد عن الزلل ممن يقتصر على كتاب أو كتابين لبعض المحدثين بعد الأئمة المتبوعين، وكثيراً ما يهمل هذا الراوى ناحية لا يهملها غيره. وبالعكس فاستعراض النواحى كلهاشأن المجتهد.

ففى مسألتنا هذه اضطربت الروايات وأصبح العمل مخالفا لبعض المرويات، والصحابى إذا عمل بخلاف روايته فلابد أن يكون هناك ناسخ لما رواه عن النبى ﷺ

ورواية الصحابى عن الرسول يقينية عنده بخلاف أخبار الآحاد فى الطبقات المتأخرة فلا يتصور أن يترك الصحابة رضى الله عنهم فقول القائل: العبرة بما روى لا بما رأى لا يصح فى الصحابة بإطلاقه بل رد الرواية بمخالفتها لعمل الراوى الصحابى هو الطريقة المسلوكة فى إعلال الروايات عند السلف كما فى شرح علل الترمذى لابن رجب.

وقد قال الشافعى فى الجديد ومالك وأبو حنيفة: لا يصام عن الميت وقال الليث، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد لا يصام عنه إلا النذر ومستند مالك فى رد الصوم عن الميت عمل أهل المدينة، وبه يرد خبر الآحاد فى نظره، لكونه فوق المظنون.

قال مالك فى الموطأ: لم أسمع عن أحد من الصحابة، ولا من التابعين بالمدينة، أن أحداً منهم أمر أحداً أن يصوم عن أحد ولا أن يصلى عن أحد ا هـ.

وأما ماأخرجه الشيخان عن عائشة مرفوعا «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» ففى سنده عبيد الله بن أبى جعفر وهو منكر الأحاديث عند أحمد والحديث غير محفوظ كما روى عن ابن عمر وابن عباس فقد صح عنهما خلاف هذا.

وفى الموطأ أنه بلغه أن عبد الله بن عمر كان يقول: لا يصلى أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد، كما أخرج النسائى فى الكبرى(١) عن ابن عباس مثل ذلك، وإزاء هذا الاضطراب فى النقل على ما اعترف بذلك ابن عبد البر وغيره يكون عمل المجتهد شاقا، فأما أن يعرض عن الجميع لاضطرابه فيرجع إلى القواعد العامة، أو يجمع بين الروايتين بما ينثلج به صدره من نحو جعل الصلاة عن الميت على طريق إهداء ثوابها إليه فيكون كأنه صلى عنه، وفى ذلك نفع الميت فى الجملة - ويصح ذلك عند الحنفية أيضا - وجعل نفى الصلاة عن الميت محمولا على نفى النيابة فيها عن الغير بحيث تقع عن الميت وتبرأ ذمته.

ويستأنس فى ذلك بما أخرجه عبدالرزاق عن ابن عمر: لا يصلين أحد عن أحد ولا يصومن أحد عن أحد ولكن إن كنت فاعلا تصدقت عنه أو أهديت. وقد أجاد المحدث العثمانى تحقيق هذا الموضوع فى فتح الملهم بشرح صحيح مسلم (٣- ١٥٨) والمسألة مشروحة فى شروح الصحاح شرحاً وافياً فلا نطيل الكلام بما هو فى متناول الأيدى فى مسألة لم ينفرد بهاأبو حنيفة والله سبحانه هو الهادى.

---

(١) فى السنن الكبرى.

نفى الزانى والزانية

٢٣ - وقال أيضا : « **حدثنا** ابن عيينة عن الزهرى عن عبد الله عن أبى هريرة وزيد بن خالد وشبل أنهم كانوا عند النبى ﷺ فقام رجل فقال : أنشدك إلا قضيت بيننا بكتاب الله؟ وأذن لى حتى أقول. قال قل. قال إن ابنى كان عسيفا(١) على هذا، وأنه زنى بامرأته فافتديت منه بمائة شاة وخادم فسألت رجالا من أهل العلم، فأُخبرت أن على ابنى جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم.

فقال النبى ﷺ : والذى نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله المائة الشاة والخادم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها.

حدثنا شبابة بن سوار عن شعبة عن قتادة عن الحسن عن حطان بن عبدالله عن عبادة ابن الصامت عن النبى ﷺ وسلم قال : خذوا عنى قد جعل لهن سبيلا : البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم.

وذكر أن أبا حنيفة قال : لا ينفى ».

* * *

أقول : الأحاديث متعارضة فى الجمع بين الجلد والتغريب فى البكر وفى الجمع بين الجلد والرجم وإفراد الرجم فى الثيب، وليس فى حديث الامة الزانية غير الجلد، ولا فى حديث الغامدية و العسيف غير الرجم.

فنظر أبو حنيفة فى تلك الروايات فرأى أن جلد الزانى والزانية هو عقوبتهما المنصوص عليها فى كتاب الله – فيما إذا كانا بكرين بالسنة المتواترة – ولم يزد فى الكتاب على تلك العقوبة تغريبهما، ولا يزاد بالظنى على القطعى فى مذهبه النير المنهاج، وإن رجمهما هو عقوبتهما المتواترة فى السنة فيما إذا كان ثيبين محصنين، فعد النفى الوارد فى بعض الأحاديث، من قبيل نفى أهل الدعارة إذا قضت المصلحة بذلك لا كعقوبة أصلية مع الجلد المنصوص عليه فى كتاب ولو كان النفى عقوبة أصلية لذكر مع الجلد فى الكتاب المبين.

---

(١) أجيرا عنده.

وقضاء المصلحة بالنفى مما يختلف باختلاف الأحوال حتى إذا نتج من ذلك ما هو أضر عدل إلى أخف الضررين ما دل عليه الكتاب الحكيم بقوله تعالى: ﴿ **وإثمهما أكبر من نفعهما** ﴾ وغيره من آيات الذكر الحكيم.

ولذا ترى عبد الرزاق يقول فى مصنفه ومحمد بن الحسن فى «الآثار»: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم النخعى قال: قال عبدالله بن مسعود فى البكر يزنى بالبكر، قال: يجلدان مائة، وينفيان سنة، قال. وقال على: حسبهما من الفتنة أن ينفيا اهـ.

وقال محمد بن الحسن: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم النخعى قال كفى بالنفى فتنة اهـ.

وقال عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهرى عن ابن المسيب قال. غرب عمر ربيعة بن أمية. بن خلف فى الشراب إلى خيبر فلحق بهرقل فتنصر، فقال عمر. لا أغرب بعده مسلما اهـ وعلى ذلك يحمل النفى المروى، عن بعض الصحابة رضى الله عنهم فى جامع الترمذى وغيره.

والاقتصار على الرجم فى الثيب مذهب أبى بكر وعمر والزهرى والنخعى وأبى حنيفة ومالك والشافعى والأوزاعى وسفيان باعتبار ان هذا آخر الأمرين لحديث ماعز والغامدية والعسيف، وما روى عن على من الجمع بين جلد شراحة ورجمها.

ففى البخارى اقتصاره على رجمها؛ نعم وقع فى بعض الأحاديث الجمع بين جلد المحصن ورجمه، لكن الجلد أولا لعدم العلم بأن الزانى محصن وبعد العلم بأنه محصن رجم.

كما يظهر من حديث جابر فى سنن أبى داود وسنن النسائى، ولعل وجه الصواب فى قول أبى حنيفة استبان بعد هذا البيان.

بول الطفل

٢٤ - وقال أيضاً: «**حدثنا** ابن عيينة عن الزهرى عن عبيد الله عن أم قيس بنت محصن قالت: دخلت بابن لى على النبى ﷺ لم يأكل الطعام فبال عليه فدعا بماء فرشه.

حدثنا أبو الأحوص عن سماك عن قابوس بن المخارق عن لبابة بنت الحارث قالت: بال الحسين بن على على النبى ﷺ فقلت أعطنى ثوبك والبس غيره فقال: إنما ينضح من بول الذكر ويغسل من بول الأنثى.

حدثنا وكيع عن هشام عن أبيه عن عائشة أن النبى ﷺ أتى بصبى، فبال عليه، فاتبعه الماء، ولم يغسله.

حدثنا وكيع عن ابن أبى ليلى عن جده أبى ليلى قال كنا عند النبى ﷺ جلوسا فجاء الحسين بن على يحبو، حتى جلس على صدره، فبال فابتدرنا لنأخذه فقال النبى ﷺ: ابنى ابنى ثم دعا بماء فصبه عليه.

وذكر أن أبا حنيفة قال: يغسله».

* * *

أقول: الحديث الأول هنا بلفظ «فرشه» وعند مالك بطريق الزهرى بلفظ «فنضحه ولم يغسله» وبطريق هشام بن عروة فى صبى «فدعا بماء فأتبعه إياه»، وعد الأصيلى لفظ «ولم يغسله» من قول الزهرى.

وقال ابن شعبان من قدماء المالكية معنى «فبال على ثوبه» على ثوب الصبى.

وفى رواية الصحيحين فى حديث أسماء «تحتُّه ثم تقرضه بالماء ثم تنضحه ثم تصلى فيه» ومعنى النضح هنا الغسل.

وفى رواية الترمذى «حتيه ثم اقرضيه ثم رشيه وصلى فيه» فى حديث أسماء بعينه فيكون الرش هنا بمعنى الغسل، والغسل قد يكون بدون دلك، وعرك ، تقول العرب «غسلنى السماء» عند انصباب المطر عليه.

وأخرج الطحاوى عن ابن المسيب «الرش من الرش والصب من الصب» يريد أن مخرج البول من الصبى ضيق فيكون بوله رشا فيكتفى فيه بالرش على موضع الإصابة، ومن الصبية واسع فيكون بولها صبا فيصب فيه الماء صبّاً على موضع الإصابة.

ولفظ سماك عن قابوس بن المخارق – أو ابن أبى المخارق – عند ابن أبى شيبة «إنما ينضح من بول الذكر ويغسل من بول الأنثى»، وقد وثقه ابن حبان على طريقته فى توثيق المجاهيل إذا لم يبلغه عنهم جرح ، وهذا غاية التساهل ، ومن لا يعتد بتوثيق من هو

معاصر للراوى المتحدث عنه لا يعتد بقول النسائى « لا بأس به » .

وهكذا اتسع نطاق النظر فى المسألة مع كثرة ما ورد فى الاستنزاه عن البول مطلقا، فعدم الفرق بين الصبى والصبية، مذهب ابن المسيب والنخعى والحسن بن حى والثورى وأبو حنيفة وأصحابه ومالك رضى الله عنهم وهم يعدون الرش والنضح فى أحاديث الباب بمعنى الغسل لما سبق، وهذا هو الأحوط الموافق للعزيمة.

والفرق بينهما مذهب طائفة منهم الشافعى فى رواية وأحمد وإسحاق رضى الله عنهم وهم يحتجون بظاهر أحاديث الباب وهذا رخصة وتوسعة كما ترى.

قال محمد بن الحسن فى الموطأ، قد جاءت رخصة فى بول الغلام إذا كان لم يأكل الطعام، وأمر بغسل بول الجارية، وغسلهما جميعا أحب إلينا، وهو قول أبى حنيفة ا هـ.

وقال أيضا فى حديث « فدعا بماء فأتبعه إياه » : وبهذا نأخذ، نتبعه إياه غسلا، حتى ننقيه ، وهو مذهب أبى حنيفة ا هـ.

وبهذ ظهر أنه لا غبار على قول أبى حنيفة فى المسألة وأنه لم ينفرد به بل معه أئمة، ومن أراد المزيد فعليه بمعانى الآثار وعمدة القارئ وفيض البارى.

نكاح الملاعن بعد الملاعنة

٢٥- وقال أيضا : « حدثنا ابن عيينة عن الزهرى سمع سهل بن سعد : أنه شهد المتلاعنين على عهد النبى ﷺ فرق بينهما، قال يا رسول الله : كذبت عليها إن أنا أمسكتها.

حدثنا يزيد عن عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس قال : فرق النبى ﷺ بينهما.

حدثنا ابن نمير وأبو أسامة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال : لاعن النبى ﷺ بين رجل من الأنصار وامرأته ففرق بينهما.

حدثنا ابن نمير عن عبد الملك عن سعيد بن جبير عن ابن عمر أن النبى ﷺ فرق بين المتلاعنين فقال : مالى. فقال : لا مال لك إن كنت صادقا فبما استحللت من فرجها، وإن كنت كاذبا فذلك أبعد لك منها.

وذكر أن أبا حنيفة قال: يتزوجها إذا كذب نفسه».

* * *

أقول: الأحاديث التى ذكرها ابن أبى شيبة هنا إنما تدل على أن اللعان ليس بقاطع وحده حبل النكاح وإلا لغا التفريق فيكون المصنف استدل لأبى حنيفة حينما أراد أن يقيم حجة ضده، وطلاق الملاعن أمام الرسول ﷺ وسكوته من الدليل على أن الفراق فى الملاعنة إما بالطلاق أو بالتفريق، ومن لازم هذا الرأى أن لا تكون حرمة الملاعنة على الملاعن مؤبدة، بل جواز نكاحه منها إذا أكذب نفسه، وفيه صون نسب ولدهما، كما هو رواية عن أبى حنيفة.

وأما حديث «المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً» فموقوف على علىٍّ وابن مسعود رضى الله عنهما.

وأما رفعه بطريق ابن أبى المغراء إلى ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام فلا يصح لأن الراوى عن ابن أبى المغراء هو محمد بن عثمان – وهو ابن أبى شيبة المجسم المتهم بالكذب – فكيف يكون إسناد هذا الحديث جيداً؟ لكن ابن عبد الهادى صاحب التنقيح يتغاضى عنه لاشتراكهما فى العقيدة.

وحديث سهل بن سعد فى سنده عياض الفهرى وهو لين الحديث، بل منكر الحديث عند البخارى، فلا يكون أبو حنيفة مخالفا للأثر الصحيح على تقدير ثبوت أن ذلك رأيه. وإن كان أناس يقولون إنهما لا يجتمعان أبداً تعويلا على تلك الروايات التى بينا بعض ما فيها.

وعلى كل حال للاجتهاد متسع فى مثل هذا الموضوع.

إمامة الجالس

٢٦ – **وقال أيضا**: «حدثنا ابن عيينة عن الزهرى قال: سمعت أنس بن مالك يقول: سقط النبى ﷺ عن فرس فجحش شقه الأيمن، فدخلنا عليه نعوده، فحضرت الصلاة، فصلى بنا قاعدا، وصلينا وراءه قياما، فلما قضى الصلاة قال: إنما جعل الامام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد، وإن صلى قاعدا، فصلوا قعودا أجمعون.

حدثنا عبدة عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت: اشتكى النبى ﷺ فدخل عليه ناس من أصحابه يعودونه، فصلى النبى ﷺ جالسا، فصلوا بصلاته قياما، فأشار إليهم أن اجلسوا فجلسوا، فلما انصرف قال: إنما جعل الأمام ليؤتم به، فإذاركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا.

حدثنا وكيع عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر قال: صرع رسول الله ﷺ عن فرس له، فوقع على جذع فانفكت قدمه. قال: فدخلنا عليه نعوده وهو يصلى فى مشربة لعائشة جالسا، فصلينا بصلاته ونحن قيام. فأومأ إلينا أن اجلسوا، فلما صلى قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى قائما فصلوا قياما، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا. ولا تقوموا وهو جالس كما يفعل أهل فارس بعظمائها.

حدثنا أبو خالد عن محمد بن عجلان عن زيد بن أسلم عن أبى صالح عن أبى هريرة قال: قال النبى ﷺ: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا، وإذا قال: غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوساً،

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يؤم الإمام وهو جالس».

* * *

أقول: أطال المصنف فى هذا الباب فى غير مطال لأن حديث «إذا صلى جالساً فصلوا جلوساً» صحيح من طرق لكن آخر الأمرين صلاة الجماعة قياما عندما يؤمهم الإمام جالساً بعذر كما فى حديث عائشة فى الصحيحين.

وفى صحيح البخارى التصريح بنسخ الحديث الأول، فلا حاجة إلى إطالة الكلام فى الرد على المصنف فى هذه المسألة، وأما ابن حبان فتهور فى صحيحه فى الرد على أبى حنيفة بكلام غير متزن، وعد أبا حنيفة يحتج بجابر الجعفى فى روايته عن الشعبى «لا يؤمن الناس أحد بعدى جالسا» مع أنه صح عنه تكذيبه أغلظ تكذيب فى جامع الترمذى، ونسى ابن حبان فى تهوره هذا أن مذهب أبى حنيفة منع غير المريض من القعود، وفى نصب الراية (٢-٤١) ما يشفى ويكفى فى إيضاح هذه المسألة.

على أن جرح الرجال مما تختلف فيه أنظار أهل العلم، فجابر الذى يكذبه أبو حنيفة يروى عنه الثورى ومحمد بن الحسن ويحتجان بروايته، وهما غير ملزمين بمتابعة

أبى حنيفة فى تجريح جابر، والمجتهد إنما يتابع اجتهاد نفسه.

وكفى ما عند أبى حنيفة من الحجج منها حديث عائشة «صلى آخر صلاته قاعداً والناس خلفه قيام» حتى قال الحميدى - فى صحيح البخارى - بهذا نسخ حديث «إذا صلى جالساً فصلوا جلوسا».

وليس أبو حنيفة بمنفرد فى تجويز صلاة القائم خلف القاعد المعذور، بل معه فى ذلك أبو يوسف ومحمد والشافعى ومالك فى رواية والأوزاعى رحمهم الله فنكتفى بهذا القدر من البيان فى هذه المسألة الواضحة البرهان.

شهود الرضاعة

٢٧ - وقال أيضا: «حدثنا عيسى بن يونس عن عمر بن سعيد بن أبى حسين قال: حدثنا ابن أبى مليكة قال: حدثنا عقبة بن الحارث قال: تزوجتُ بنت أبى إهاب التميمى فلما كانت صبيحة ملكتهاجاءت مولاة لأهل مكة، فقالت: إنى قد أرضعتكما، فركب عقبة إلى النبى ﷺ بالمدينة فذكر ذلك له، وقال: سألت أهل الجارية فأنكروا فقال: وقد قيل، ففارقها. ونكحت غيره.

حدثنا معتمر عن محمد بن عثيم عن محمد بن عبدالرحمن بن البيلمانى عن أبيه عن ابن عمر قال: سئل النبى ﷺ ما يجوز فى الرضاعة من الشهود؟ قال: رجل أو امرأة.

وذكر عن أبى حنيفة قال: لا يجوز إلا أكثر».

* * *

أقول: إن الحديث الأول مخرج فى الصحاح والسنن على ألفاظ، وأخذ بظاهره عثمان رضى الله عنه، ففرق بشهادة المرضعة، وهذا مذهب أحمد وإسحاق والأوزاعى. والجمهور على أنه لا تكفى فى ذلك شهادة المرضعة.

وأجابوا عن هذا الحديث بحمل النهى فى «فنهاه عنها» فى بعض رواياته على التنزيه.

ويحمل الأمر فى «دعها عنك» فى بعض رواياته على الإرشاد ليبتعد عن مواقف التهم.

وقد أسند أبو عبيد من طريق عمر والمغيرة بن شعبة وعلى بن أبى طالب وابن عباس

رضى الله عنهم أنهم امتنعوا من التفرقة بين الزوجين بذلك فقال عمر: فرق بينهما إن جاءت بينة، وإلا فخل بين الرجل وامرأته إلا أن يتنزها، ولو فتح هذا الباب لم تشأ امرأة أن تفرق بين الزوجين إلا فعلت اهـ ومعهم الجمهور ولأبى حنيفة أسوة حسنة بهم.

والذين لا يقبلون شهادة المرضعة وحدها يختلفون فيما يزيدون عليها مع فرق بعضهم بين شهادتى المرضعة قبل العقد وبعده، وتفصيل ذلك فى شروح كتب الحديث وكتب المذاهب ، ولسنا فى صدد تفصيل ذلك – راجع فتح البارى (٥–١٧٠) وعمدة القارى (١–٤٩٥).

وأما الحديث الثانى ففى سنده ابن البيلمانى وابن عثيم وهما ضعيفان، وقال البدر العينى: قال أصحابنا: يثبت الرضاع بما يثبت به المال وهو شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، ولا تقبل شهادة النساء المنفردات فلا تثبت الحرمة اهـ لقوله تعالى فى الإشهاد على الأموال: ﴿**واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان**﴾.

استئناف النكاح عند إسلام الزوج بعد إسلام زوجته

٢٨- وقال أيضا: « حدثنا يزيد بن هارون عن محمد بن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس أن النبى ﷺ رد ابنته زينب على أبى العاص بعد سنتين بنكاحها الأول.

حدثنا أبو أسامة عن إسماعيل عن الشعبي أن النبي ﷺ ردها عليه بنكاحها الأول.

وذكر أن أبا حنيفة قال: يستأنف النكاح ».

* * *

أقول: زينب رضى الله عنها تزوجها أبو العاص بن الربيع – ابن أخت أمها خديجة الكبرى رضى الله عنها – قبل البعثة النبوية بعشر سنين وأبى زوجها أن يسلم، وأسر ببدر فأطلق بشرط إطلاقها، فهاجرت إلى المدينة، وأسر أبوالعاص ثانى مرة وهو قافل من الشام فى عير لقريش سنة ست فى جمادى الأولى منها فأجارته زينب، لكنه أبى الإسلام أيضا حتى رحل إلى مكة فأدى الحقوق، ورجع بعد أن أسلم فى مشهد من قريش فى أول سنة سبع، فرد عليه زينب.

ثم توفيت زينب رضى الله عنها فى أول سنة ثمان من الهجرة، وتوفى أبو العاص سنة اثنتى عشرة من الهجرة فى التحقيق فى خلافة أبى بكر رضى الله عنه. وابنهما على بن أبى العاص أردفه النبى ﷺ على راحلته يوم الفتح وتوفى فى حياته عليه السلام وهو قد ناهز الحلم.

وبعد هذا التمهيد أقول: قال أبو حنيفة: إذا أسلم أحد الحربيين، وخرج إلى دار الإسلام، وبقى الآخر كافرا بدار الحرب وقعت الفرقة بينهما باختلاف الدارين لقوله تعالى ﴿ **يأيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم** ﴾.
فإن عدم إعادتهن إلى دار أزواجهن وتحريمهن عليهم ورد مهورهن إلى أزواجهن وإباحة نكاحهن لآخرين لا تدع مجالا للقول ببقاء الزوجية بين امرأة أتت إلى دار الإسلام مسلمة، وبين زوجها الذى بقى بدار الحرب وهو كافر.

وإيجاب العدة عليها مما لا يدل عليه كتاب ولا سنة لأن العدة إنما هى فى الطلاق والوفاة، وهنا انفساخ نكاح بدون طلاق ولا وفاة، فكفى استبراؤها بحيضة لتتزوج من غير حاجة إلى انتظارها إلى انقضاء مدة ثلاث حيض كما يرى ذلك طائفة من الفقهاء.

ومن أدلة أبى حنيفة فى الاكتفاء بحيضة واحدة حديث ابن عباس فى كتاب الطلاق من صحيح البخارى، وفيه (إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر، فإذا طهرت حل لها النكاح) والظاهر منه الحيضة الواحدة.

ولقوة حجة أبى حنيفة فى هذا الباب اضطر ابن حزم المعروف بكثرة خروجه على ما يقوله الفقهاء إلى قبول ما ذهب إليه أبو حنيفة من عدم وجوب العدة هنا، فعلى هذا أن الزوج إذا حضر إلى دار الإسلام مسلما لا تحل له زوجته التى حضرت مسلمة من قبل إلا بعقد جديد ومهر جديد كما هو مقتضى القواعد العامة، وكما قال بذلك عطاء، وقواه البخارى فى الصحيح.

وإليه ذهب ابن عباس وعطاء وطاوس والثورى، وأبو ثور وابن المنذر والبخارى وفقهاء الكوفة كما فى فتح البارى (٩-٣٤٠).

وفريق يقول: إنها ترد إليه على النكاح السابق من غير عقد جديد إذا كان مجيئه أثناء العدة، وهذا مما لم يصح فيه خبر مع منافاته لآية الممتحنة السابق ذكرها.

وبنى ابن أبى شيبة اعتراضه على أبى حنيفة على الرأى الثانى، واحتج بخبرين، لكن الخبر الأول فى سنده ابن إسحاق، وأقل ما فيه أنه مدلس لا تقبل عنعنته، وهنا قد عنعن.

وقال عبد الحق فى الأحكام: لم يروه معه إلا من هو دونه، وابن الحصين لين يقول عنه ابن عيينة: كنا نتقى حديثه.

وقال أبو داود: أحاديثه عن عكرمة مناكير.

وقال أبو حاتم: لولا أن مالكا روى عنه لترك حديثه - يعنى فيه من المآخذ ما يوجب ترك حديثه؛ لكن تساهل مالك فى الرواية عنه حمل الرواة على التساهل معه - ومع ذلك لم يخرج مالك حديثه هذا فى الموطأ، بل اكتفى بمرسل الزهرى فى هذه المسألة، وعاب غير واحد على مالك روايته عن ابن الحصين.

وقال الساجى: منكر الحديث يتهم برأى الخوارج، وعكرمة كثر الكلام فيه، وذكر الذهبى فى الميزان فى عداد مناكير ابن الحصين حديث الباب وساق بلفظ (أن النبى ﷺ رد زينب على أبى العاص بعد ست سنين بالنكاح الأول ولم يحدث نكاحا) ثم قال: أخرجه الترمذى وقال: لا يعرف وجهه لعله جاء من قبل داود بن الحصين اهـ.

وحاول ابن حجر أن يزيل الاضطراب فى ذكر عدد السنين فى الحديث بأن الست من هجرتها إلى إسلام أبى العاص، والسنتين أو الثلاث من نزول (لا هن حل لهم) إلى قدومه مسلما، فإن بينهما سنتين وأشهرا، فأهمل الكسر بعضهم، وجبره بعضهم كما يظهر من الفتح (٩-٣٤٢)، وتلك مدد المفارقة بالأبدان، وأما البينونة فقبل ذلك بكثير لأنها إن وقعت من حين البعثة النبوية حين آمنت خديجة وبناتها إلى إسلام أبى العاص، فالمدة قريبة من عشرين سنة، وإن وقعت حين نزلت (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) فأكثر من عشر سنين عند من يرى أن هذه الآية مكية؛ لكنه حبسها إلى بدر.

فظهر أن ردها على أبى العاص بنكاح جديد حين قدم المدينة مسلما سنة سبع، وكان بذلك بعد نزول آية الممتحنة بعد صلح الحديبية، وتحريم المسلمة على الكافر القاضى بأن لا ترد عليه بعد أن أسلم إلا بعقد جديد وصداق جديد كما هو مقتضى حديث ابن عباس المخرج فى صحيح البخارى وقول عطاء المؤيد فيه، وهو الموافق لحديث حجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو المصرح فيه بردها عليه

بعقد جديد ومهر جديد، ولفظه :(أن النبي ﷺ رد ابنته زينب على أبي العاص بنكاح جديد) في سنن ابن ماجه و(بمهر جديد ونكاح جديد) في جامع الترمذي.

وحكى الترمذي عن يزيد بن هارون : أن حديث ابن عباس أجود إسنادا، والعمل على حديث عمرو بن شعيب اهـ.

وقد سبق بيان ما في إسناد حديث ابن عباس من المآخذ خلال مخالفته لمذهبه المذكور في البخاري وقول عطاء المدون فيه المؤيد عند البخاري.

ومن الغريب تأويل ابن حجر العمل في كلام يزيد بن هارون بعمل أهل العراق تسوية للمسألة على موافقة مذهبه نفسه، والمقال الذي يشير الترمذي إلى وجوده في حديث عمرو بن شعيب هو وجود حجاج بن أرطأة في سنده وكونه لم يسمعه من عمرو بن شعيب.

ولذا ترى أبا بكر بن العربي الحافظ يقول في شرح الترمذي: هذا باب لم يصح فيه حديث مسند، وصح مرسل ابن شهاب الزهري في الموطأ يعني في رد المسلمة على زوجها الذي أسلم في العدة بالنكاح الأول، وهذا غريب منه حيث لم يلتفت إلى ما يقوي حديث عمرو بن شعيب من حديث ابن عباس في البخاري، وقول عطاء فيه أيضا، وإلى عمل الأمة به، وإلى آية الممتحنة القاضية بزوال العصمة بعد أن أسلمت المرأة، وهذا منه ميل مع المذهب.

والباجي بعد أن أشار إلى الضعف في رواية ابن إسحاق والاضطراب فيها حتى في السنين ذكر حديث عمرو بن شعيب في رد زينب إلى أبي العاص بنكاح جديد وحديث غيره وقال: وهذا أشبه وأقرب ولو ثبت الرد بالنكاح الأول لاحتمل أن يراد به مثل الصداق الأول.. ويحتمل أن يكون منسوخا بالإجماع على البينونة عند انقضاء عدته، راجع المنتقى (٣-٣٤٥).

وجنح ابن عبد البر إلى ترجيح حديث عمرو بن شعيب وأول حديث ابن إسحاق بمثل ما أول به الباجي، وقال: وحديث عمرو بن شعيب تعضده الأصول وقد صرح فيه بوقوع عقد جديد ومهر جديد، والأخذ بالصريح أولى من الأخذ بالمحتمل اهـ.

على أن الخطابي يرى في المعالم أن رواية داود بن الحصين عن عكرمة نسخة ضعفها علي بن المديني وغيره من علماء الحديث اهـ. يعني أنها غير متلقاة بالسماع.

وقصارى ما يؤاخذ عليه حجاج بن أرطأة أنه مدلس لكن كم من مدلس تقبل روايته إذا حفت بها قرائن تؤيدها، وزد على ذلك ثناء شعبة وغيره عليه بما تجده فى كتب الرجال.

ويقول ابن عبد البر فى التمهيد: (حديث ابن اسحاق فى الرد بالنكاح الأول إن صح فهو متروك منسوخ عند الجميع اهـ)، وفى الجوهر النقى وفتح القدير، بل فى المحلى ما يهدئ تهور البيهقى على الطحاوى فى النسخ، فلا نطيل الكلام هنا بما هو خارج عن موضوعنا.

وأما الخبر الثانى فى كلام ابن أبى شيبة فى هذا الباب فمرسل لا يحتج به فى هذا الموضوع خاصة، حيث ثبت إفتاء الشعبى بخلاف هذا فى مصنف ابن أبى شيبة وروايته على طبق رواية عمرو بن شعيب عند الطحاوى وابن حزم وغيرهما، وهذا المقام لا يتحمل التوسع بأكثر من هذا.

تأخير المناسك بعضها عن بعض يوجب الدم

٢٩- وقال أيضا : «**حدثنا** ابن عيينة عن الزهرى عن عيسى بن طلحة عن عبد الله بن عمرو قال أتى النبى ﷺ رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح. قال: اذبح ولا حرج. قال: ذبحت قبل أن أرمى. قال: ارم ولا حرج.

حدثنا عبد الأعلى عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس أن سائلا سأل النبى ﷺ رميت بعد ما أمسيت فقال: لا حرج. قال: وقال: حلقت قبل أن أنحر. قال: لا حرج.

حدثنا يحيى بن آدم. حدثنا سفيان عن عبد الرحمن بن عياش عن زيد بن على عن أبيه عن عبيد الله بن أبى رافع عن على عن النبى ﷺ أتاه رجل فقال: إنى أفضت قبل أن أحلق فقال احلق أو قصر ولا حرج.

حدثنا أسباط بن محمد عن الشيبانى عن زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك أن النبى ﷺ سأله رجل حلقت قبل أن أذبح قال: لا حرج.

حدثنا وكيع عن أسامة بن زيد عن عطاء عن جابر قال: قال رجل يا رسول الله حلقت قبل أن أنحر. قال: لا حرج.

وذكر أن أبا حنيفة قال: عليه دم».

* * *

أقول: إن هؤلاء السائلين مجاهيل في هذه الروايات وفي الروايات المدونة في الصحاح والسنن، وليس بينهم أحد من مشاهير الصحابة رضي الله عنهم، وورد في صحيح البخاري في حديث عبد الله بن عمرو (فقال رجل: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح. قال: اذبح ولا حرج، فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي. قال: ارم ولا حرج).

وفي حديث آخر فيه (فقام إليه رجل فقال: كنت أحسب أن كذا قبل كذا، ثم قام آخر فقال: كنت أحسب أن كذا قبل كذا).

وفي رواية مسلم (فما سمعته سُئل يومئذ عن أمر مما ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور على بعض أو أشباهها إلا قال افعلوا ذلك ولا حرج).

وقد بوب البخاري على حديث ابن عباس بطريقي طاوس وعكرمة في التقديم والتأخير، وقوله للسائل ولا حرج بلفظ: «باب إذا رمى بعد ما أمسى أو حلق قبل أن يذبح ناسيا أو جاهلا».

وقال الموفق بن قدامة في المغني: «قال الأثرم عن أحمد إن كان ناسيا أو جاهلا فلا شيء عليه، وإن كان عالما فلا لقوله في الحديث لم أشعر» فيختص الحكم بحالتي الجهل والنسيان فلا تعم التوسعة الأحوال كلها من علم وجهل، وذكر ونسيان كما توهم أهل الظاهر ومن سار سيرهم.

ولذا يقول الطحاوي في معاني الآثار بعد أن أشار إلى أن (لا حرج) يحتمل التوسعة العامة ونفي الإثم لعذر الجهل والنسيان وبعد أن ذكر الأحاديث الدالة على عذر الجهل والنسيان في طرق الحديث المذكور: «فدل ما ذكرنا على أنه ﷺ إنما أسقط الحرج عنهم في ذلك للنسيان لا أنه أباح ذلك لهم حتى يكون لهم مباحا أن يفعلوا ذلك في العمد».

ثم ساق حديث أبي سعيد الخدري في هذا الباب وفي آخره (عباد الله وضع الله عز وجل الحرج والضيق تعلموا مناسككم فإنها من دينكم) وقال: أفلا ترى أنه أمرهم بتعلم مناسكهم لأنهم كانوا لا يحسنونها؟ فدل ذلك على أن رفع الحرج عنهم لجهلهم بأمر مناسكهم لا لغير ذلك.

ثم ساق حديث أسامة بن شريك وفيه (إن الأعراب سألوا رسول الله ﷺ عن أشياء ثم قالوا: هل علينا حرج في كذا؟) ثم قال: (أفلا ترى أن السائلين لرسول الله إنما كانوا

أعرابا لا علم لهم بمناسك الحج، فأجابهم رسول الله ﷺ بقوله لا حرج) يبيح لهم ما فعلوا من تقديم وتأخير. وأمرهم بقوله وتعلموا مناسككم.

ثم قال قد جاء عن ابن عباس ما يدل على هذا المعنى أيضًا.

وقال: **حدثنا** على بن شيبة قال **حدثنا** أبو الأحوص عن ابراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن ابن عباس أنه قال (من قدم شيئا من حجه أو أخره فليهرق لذلك دما).

حدثنا نصر بن مرزوق ثنا الخصيب ثنا وهيب عن أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله فهذا ابن عباس يوجب على من قدم شيئا من نسكه أو أخره دما وهو أحد من روى عن النبى ﷺ أنه ما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا أخر من أمر الحج إلا قال: لا حرج. فلم يكن معنى ذلك عنده، معنى الإباحة فى تقديم ما قدموا وتأخير ما أخروا مما ذكرنا إذ كان يوجب فى ذلك دما، ولكن كان معنى ذلك عنده على أن الذين فعلوه فى حجة النبى ﷺ كانوا فعلوه على الجهل منهم بالحكم فيه كيف هو؟ فعذرهم بجهلهم وأمرهم فى المستأنف أن يتعلموا مناسكهم اهـ وهذا من الوضوح بمكان.

ومن تمسك فى تضعيف ثبوته عن ابن عباس بإبراهيم بن مهاجر لم يفطن بأن كلام ابن الجوزى فيه من جهة أنه التبس عليه هذا بآخر يوافقه فى الاسم واسم الأب وإلا فهو لا بأس به عند الثورى وأحمد.

وقد غضب ابن مهدى على ابن معين حينما رآه يضعفه، وقال ابن سعد ثقة.

وقد تهور ابن حزم فى رد حديثه هذا من غير حجة.

وفى الجوهر النقى عن حديث ابن مهاجر هذا: سنده صحيح على شرط مسلم. وقد روى عن ابن مهاجر هذا الجماعة غير البخارى كما روى عنه أمثال الثورى وشعبة والأعمش ولو سلم تضعيفه بسوء الحفظ فالسند الذى ذكره الطحاوى لهذا الخبر بعده يدل على أن ابن مهاجر ضبط الحديث، فنصر بن مرزوق من شيوخ ابن أبى حاتم وقال عنه: إنه صدوق، وعن الخصيب بن ناصح شيخه قال أبو زرعة: ما به بأس إن شاء الله وقال ابن حبان ثقة ربما أخطأ، ومن فوقهم جبال فى الثقة وزد على ذلك إخراج ابن أبى شيبة عن جرير عن منصور عن سعيد بن جبير عن ابن عباس نحوه كما فى عمدة القارئ وهذا يقطع كلام كل خطيب إن لم يكن ناسخ الكتاب رفعه إلى ابن عباس سهوا، لأن فيه رواية ذلك عن ابن جبير بهذا السند.

وقد روى ابن أبى شيبة مثل ذلك بأسانيد صحيحة عن سعيد بن جبير وأبى الشعثاء

وإبراهيم.

كما روى ابن جرير فى التهذيب ذلك عن الحسن. فلأبى الشعشاء وإبراهيم كما روى ابن جرير فى التهذيب ذلك عن الحسن. فلأبى حنيفة أسوة حسنة بهؤلاء الأخيار أحبار الأمة بخلاف من حمل كلمة (لا حرج) ما لا تحتمله بدون دليل نير.

على أن قول أبى حنيفة هو العزيمة فى المسألة والأحوط بخلاف قول الآخرين فلا معنى للاعتراض على أبى حنيفة فيما أخذ فيه بأقوى الدليلين.

وليس الفرق بين المناسك باعتبار وجوب الدم فى بعضها دون بعض مما يتعلق به غرضنا فى هذا الموضوع فنترك ذلك إلى مظانه من كتب الخلاف.

تخليل الخمر

٣٠- وقال أيضا : « **حدثنا** وكيع عن سفيان عن السدى عن يحيى بن عباد عن أنس ابن مالك أن أيتاما ورثوا خمراً فسأل أبو طلحة النبى ﷺ أن يجعله خلا. قال: لا.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا بأس به ».

* * *

أقول: أخرجه مسلم وغيره، لكن فى أغلب طرقه السدى واختلفت فيه الأنظار، وملخص ما فصله الطحاوى فى المشكل فى أربعة أوراق: أن ذلك كان فى مبدأ تحريم الخمر، وكان إذ ذاك تشق الزقاق فيما يكفى فيه الإهراق لمجرد التشديد، وغرس عزيمة الإقلاع فى النفوس لا لتحريم التخليل أو الزق.

وقد أخرج أبو يعلى فى مسنده عن جابر أن النبى ﷺ عوض الأيتام عن خمرهم مالا كما فى نصب الراية (٤-٣١٢).

وفى سنن الدراقطنى بطريق فرج بن فضالة عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن أم سلمة فى إهاب الميتة أن النبى ﷺ قال: إن دباغها يحله كما يحل خل الخمر، وفى لفظ يحل دباغها كما يحل خل الخمر.

وقال الدراقطنى تفرد به فرج بن فضالة عن يحيى وهو ضعيف، لكن فى تاريخ الخطيب: قال أبو زكريا: فرج بن فضالة صالح، وقال ابن المدينى: هو وسط وليس بالقوى. وقال أحمد: هو ثقة اهـ.

وروى عنه شعبة ووكيع وغيرهما، وأخرج له أبو داود والترمذى وابن ماجه، والمجتهد قد يترجح عنده رواية مثله إذا احتفت بالقرائن.

وفى المعرفة للبيهقى عن المغيرة بن زيادة عن أبى الزبير عن جابر مرفوعا (خير خلكم خل خمركم).

قال البيهقى تفرد به المغيرة وليس بالقوى، وإن صح يحمل على ما إذا تخلل بنفسه، وعليه أيضا يحمل حديث فرج بن فضالة اهـ.

لكن المتتبع ترك المطلق على إطلاقه، والمغيرة وإن اختلفوا فيه، لكن أخرج له أصحاب السنن الأربعة.

وفى تهذيب التهذيب وثقه وكيع وابن معين، والعجلى، وابن عمار، ويعقوب بن سفيان، وفى التقريب صدوق له أوهام. فلا يستغرب أن يتمسك برواية مثله المجتهد، ولاسيما فيما يتفادى به عن ضرر يلحق باليتيم، وسبق تعويض النبى ﷺ مالا عن إهراقها.

واختلف قول مالك فى التخليل فقال: مرة لا يجوز وإن فعل عصى وطهرت، وقال مرة لا يجوز ولا تطهر، وبه قال الشافعى وأحمد، وقال مرة: يجوز تطهيرها وهو قول أبى حنيفة.

وحكى محمد فى الحجج جواز ذلك عن على وابن عباس وأبى الدرداء بلاغا كما روى ذلك بسنده عن عطاء بن أبى رباح والله أعلم.

اغتيال ناكح المحارم

٣١- وقال أيضاً : « **حدثنا** حفص عن أشعث عن عدى بن ثابت عن البراء أن النبى ﷺ أرسل إلى رجل تزوج امرأة أبيه، فأمره أن يأتيه برأسه.

حدثنا وكيع عن الحسن بن صالح عن السدى عن عدى بن ثابت عن البراء قال: لقيت خالى ومعه الراية فقلت: أين تذهب؟ فقال: أرسلنى النبى ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه أن أقتله أو أضرب عنقه.

وذكر أن أبا حنيفة قال: ليس عليه إلا الحد ».

* * *

أقول: يعنى العقوبة المعروفة للزنى من الرجم أو الجلد على اختلاف حالتى الزانى من إحصان وغيره، وفى سندى الحديثين أشعث بن سوار، وإسماعيل بن عبد الرحمن السدى، لكن ورد الحديث من غير طرقهما أيضا عند الطحاوى وغيره، ولم يذكر فى

الحديث غير التزوج، وهو العقد، والعقد على ذات محرم مع العلم، استباحه لنكاحها فيكون هذا العقد وحده كفرا وردة، ولاسيما أنه قد ورد فى بعض طرق الحديث عقد اللواء لمن بعث لقتله كما ورد فى بعضها استباحة مال المقتول، وهذان لا يكونان إلا ضد المرتد المحارب.

ولم يذكر فى طريق من طرقه الفجور بها فيكون قتله على الردة لا على الزنى، ولو كان المراد العقوبة على الزنى لكانت عقوبته إما الرجم أو الجلد، فيكون قتله بسبب ردته الموجبة للقتل، وقيامه بالسلاح لا بسبب الزنى لأنه لم يصرح به فى طريق من طرق الحديث، فيكون ادعاء أن يكون ذلك القتل للزنى دعوى بلا دليل، ومخالفة صريحة للمنصوص على عقوبة الزانى فى الكتاب والسنة.

فلو ورد أنه زنى بذات محرم من غير ذكر ما يدل على الردة والجحد معه لكانت عقوبته عقوبة الزناة كما يقول أبو حنيفة، فلا يبقى محل للاعتراض عليه على هذا التقدير.

وقد يكون اغتياله لأجل أن لا يتحدث عن مثل تلك الفضيحة الفظيعة كما توسع فى بيان ذلك المحدث الفقيه: أبو محمد على بن زكريا بن مسعود الخزرجي المنبجى فى (اللباب فى الجمع بين السنة والكتاب).

وشفى الطحاوى وكفى فى هذا الموضوع وحقق ملحظ أبى حنيفة فى ذلك فى (معانى الآثار).

وتوسع فى بحث هذا الموضوع أيضا الشيخ عبد الحى اللكنوى فى كتابه (القول الجازم فى سقوط الحد فى نكاح المحارم) فليراجع تلك المصادر من أراد المزيد.

ذكاة الجنين

٣٢ - وقال أيضا: «حدثنا حفص وعبد الرحيم بن سليمان عن مجالد عن أبى الوداك جبر بن نوف عن أبى سعيد قال قال رسول الله ﷺ: ذكاة الجنين ذكاة أمه إذا أشعر.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا تكون ذكاته ذكاة أمه».

* * *

أقول: قال ابن الأثير فى النهاية: يروى هذا الحديث بالرفع والنصب فمن رفعه جعله خبر المبتدأ الذى هو (ذكاة الجنين) فتكون ذكاة الأم هى ذكاة الجنين، فلا يحتاج إلى

ذبح مستأنف، ومن نصب كان التقدير عنده ذكاة الجنين كذكاة أمه، فلماحذف الجار نصب المجرور، أو على تقدير أنه يذكى تذكية مثل ذكاة أمه، فحذف المصدر وصفته، وأقام المضاف إليه مقامه، فلابد عنده من ذبح الجنين إذا خرج حيا.

ومنهم من يرويه بنصب الذكاتين أى ذكاةَ الجنين ذكاةَ أمه ا.هـ والتذكية الذبح والنحر. فعلى الروايتين الأخيرتين لابد من تذكية الجنين ليحل أكله.

والرواية الأولى تحتمل معنيين: أحدهما إغناء ذكاة الأم عن ذكاة الجنين، والآخر أن ذكاة الجنين تكون على طبق ذكاة الأم بطريق التشبيه البليغ. وهو الموافق لمعنى الروايتين اللتين سبق ذكرهما، والجمع بين الروايات لا يدعها منصف.

وأما إغناء ذكاة الأم عن ذكاة الجنين فيفيد على أكل الجنين سواء خرج حيا أو ميتا وهذا يكون مخالفا لقوله تعالى: (حرمت عليكم الميتة) والجنين إذا مات فى بطن أمه يكون منخنقا و(المنخنقة) فى عداد المحرمات بنص الكتاب، وإذا خرج حيا ثم مات من غير ذبح شرعى يكون القول بحل أكله قولا بحل أكل الميتة.

وليس ذلك الحديث فى قوة المعارضة لمدلول الكتاب الصريح. لأن طرقه كلها لا تخلو من ضعيف أو هالك.

فمجالد فى سند حديث ابن أبى شيبة هنا ضعيف بالاتفاق بين النقاد، وأبو الوداك ضعيف عند ابن حزم.

ووجوه تضعيف باقي الطرق يظهر من نصب الراية ومن المحلى لابن حزم، ومع أبى حنيفة فى القول بعدم إغناء ذكاة الام عن ذكاة الجنين زفر بين أصحابه، وكذا ابن حزم مع سعى منه فى إخفاء متابعته له فى المسألة بأن أوسعه سبا كما هو ديدنه.

وكنا نود أن نرى المنذرى أنزه لسانا مما يقول فى هذا الباب، من تحامل يبرأ منه الأصحاب، ولله فى خلقه شئون، وفى حديث ابن عمر عند الدراقطنى قول عبيد الله بن عمر (ولكنه إذا خرج من بطن أمه يؤمر بذبحه حتى يخرج الدم من جوفه) أهذا شىء غير التذكية عند المنذرى؟!.

قال ابن رشد فى بداية المجتهد: قال أبو حنيفة إن خرج حيا ذبح وأكل، وإن خرج ميتا فهو ميتة.

وسبب اختلافهم اختلافهم فى صحة الأثر المروى فى ذلك مع مخالفته للأصول، لأن

الجنين إذا كان حيا ثم مات بموت أمه فإنما يموت خنقا، فهو من المنخنقة التي ورد النص بتحريمها، وإلى تحريمه ذهب أبو محمد بن حزم ا هـ.

وتوسع الإمام أبو بكر الرازي الجصاص في أحكام القرآن في إقامة الأدلة على صحة ما ذهب إليه أبو حنيفة هنا بحيث لا يستغني الباحث عن الاطلاع على بيانه البديع في هذا الموضوع.

أكل لحم الخيل

٣٣- وقال أيضا: «**حدثنا** وكيع وأبو خالد الأحمر عن هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر قال: نحرنا فرسا على عهد رسول الله ﷺ فأكلنا لحمه.

حدثنا ابن عيينة عن عمرو عن جابر قال: أطعمنا النبي ﷺ لحوم الخيل ونهانا عن لحوم الحمر.

حدثنا أبو خالد عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال: أكلنا لحوم الخيل يوم خيبر.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا تؤكل».

* * *

أقول يؤيد الحل حديث جابر في صحيح البخاري عن يوم خيبر وفيه (وأرخص في الخيل)، ولتلك الاحاديث جوز أكل لحم الخيل ابن المبارك وأبو يوسف ومحمد بن الحسن والليث والشافعي وأحمد وأبو ثور وخالفهم أبو حنيفة ومالك والاوزاعي وأبو عبيد وقالوا: لا يؤكل لحم الخيل لقوله تعالى (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة).

وقد بين مالك في موطأ الليث وجه دلالة الآية على أنها لا تؤكل- ولحديث خالد بن الوليد (نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الخيل والبغال والحمر) أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه. وقال بقية في سند النسائي وابن ماجه (حدثني ثور بن يزيد) فبقية مدلس، لكنه صرح بالتحديث هكذا فأصبحت روايته حجة، وثور حمصي روى عنه البخاري.

قال ابن عدي: إذا روى بقية عن أهل الشام فحديثه ثبت ا هـ وقال ابن معين والنسائي وأبو زرعة وغيرهم: بقية إذا صرح بالتحديث فسنده حجة فشيخه هنا شامي وقد صرح بالتحديث كما ترى فيحتج بروايته هذه على المذهبين جميعا، وصالح بن يحيى بن المقدام بن معدي كرب - شيخ ثور - روى عنه جماعة، وقال عنه الذهبي: قال

البخارى فيه نظر، وقال موسى بن هارون لا يعرف.

ثم قال الذهبى قلت روى عنه ثور ويحيى بن جابر وسليمان بن سليم وقد وثق ا هـ يريد أنه ليس بمجهول العين ولا مجهول الحال، هو وأبوه ممن وثقهم ابن حبان على طريقته المعروفة فى التوثيق، وجده هو الصحابى المشهور، وليس بقليل بين النقاد من يقبل رواية رجال طبقة كبار التابعين إذا لم يثبت عنهم ما يجرحهم.

وأبو داود يميل إلى أن هذا الحديث منسوخ، والنسخ فرع الثبوت، والحاصل أن القول بالكراهة فيه الاحتفاظ بالخيول التى تشتد الحاجة إليها فى الجهاد. والله سبحانه وتعالى أعلم.

والإذن فى خيبر لعله كان لضرورة المجاعة كما ورد فى بعض طرق الحديث، فيكون من بت فى الحكم بالضعف على حديث خالد بن الوليد متنا وسندا قد أخطأ لما ذكرنا فى رجال سنده.

وخالد هاجر بُعيد الحديبية سنة ست فى رواية، فلا مانع من شهوده غزوة خيبر سنة سبع على خلاف ما توهمه ابن حزم.

والبت فى أنباء المغازى ليس من السهولة بالمكان الذى يتصوره أبو محمد اليزيدى، ولم يقع ذكر خيبر إلا فى إحدى الروايتين عند أبى داود.

وروايات أحمد والنسائى وابن ماجه خلو من ذلك، فلا مانع من أن يكون مرسلا، حيث وهم أحد الثقات فى ذكر خيبر، والثقة قد يهم، ومخالفة الأكثر من أمارات الوهم، ومرسل الصحابى حجة عند الجميع.

والخلاف فى سنة هجرته مذكور فى الاستيعاب، قال ابن عبد البر: فقيل هاجر خالد بعد الحديبية، وقيل بل كان إسلامه بين الحديبية وخيبر، وقيل بل كان إسلامه سنة خمس بعد فراغ رسول الله ﷺ من بنى قريظة، وقيل بل كان إسلامه سنة ثمان مع عمرو ابن العاص وعثمان بن طلحة ا هـ وأخر ابن عبد البر الأخيرين لتأخرهما فى نظره عن مقام الاعتداد بهما، فيعارض حديث خالد فى نظر هؤلاء حديث جابر السابق، فيرجح حديث خالد لكونه حاضرا، لكن لم يبتوا بالمنع ولا بالإباحة لكون حديث جابر أصح مع وجود أحاديث أخرى تعارضه، بل راعوا الجانبين وقالوا بالكراهة بمعنى كراهة التنزيه، وإنما وقع التشدد البالغ فى المنع من ذلك فى كلام ابن عباس وكلام الحكم بن عتيبة صاحب إبراهيم النخعى. والله أعلم.

الانتفاع بالمرهون

٣٤- وقال أيضا: «حدثنا وكيع عن زكريا عن عامر عن أبى هريرة قال: قال النبى ﷺ: الظهر يركب إذا كان مرهونا، ولبن الدريشرب إذا كان مرهونا، وعلى الذى يركب ويشرب نفقته.

حدثنا وكيع حدثنا الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة قال: الرهن محلوب ومركوب.

حدثنا وكيع عن سفيان عن منصور عن إبراهيم عن أبى هريرة قال: الرهن محلوب ومركوب.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا ينتفع به».

* * *

أقول: زكريا هو ابن أبى زائدة، وعامر هو الشعبى، ولفظ يزيد بن هارون عن زكريا عند الطحاوى :(الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونا، ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونا) ولفظ البخارى بطريق أبى نعيم عن زكريا بن مقاتل كما هنا، وفى صحيح البخارى أيضا (قال مغيرة عن إبراهيم: تركب الضالة بقدر علفها، وتحلب بقدر علفها، والرهن مثلها) وأما حديث (الرهن مركوب ومحلوب) فقد أخرجه الحاكم وغيره، لكن رفعه انفرد به إبراهيم بن مجشر، وله منكرات كما يقول البدر العينى وغيره.

وأخرج الطحاوى بطريق إسماعيل بن سالم الصائغ عن هشيم عن زكريا عن الشعبى عن أبى هريرة مرفوعا :(إذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن علفها، ولبن الدر يشرب، وعلى الذى يشرب نفقتها).

وهذا يدل على أن المراد بالركوب وبالشرب فى الحديث السابق ركوب المرتهن وشربه ونسخة ابن حزم كانت سقيمة على ما يظهر، فحرف الرواية وغير؛ حتى هذى بما شاء وهذر.

وإسماعيل بن سالم وثقه غير واحد واحتج به مسلم، ولم ينفرد إسماعيل بن سالم الصائغ بتلك الزيادة فى الحديث كما توهم ذلك ابن حزم فى المحلى، وبالغ فى التشنيع بناء على هذا التوهم، بل تابعه زياد بن أيوب عند أحمد والدراقطنى، كما تابعه يعقوب الدورى عند البيهقى على ما قاله البدر العينى وغيره.

وقد أخرج الطحاوى بطريق أبى نعيم عن الحسن بن صالح عن إسماعيل بن أبى خالد عن الشعبى قال: لا ينتفع من الرهن بشىء. هكذا ترى الشعبى يفتى بخلاف روايته،

ولو لم تكن روايته منسوخة فى نظره لما فعل هذا.

وليس هو كآحاد التابعين، بل كان يزاحم الصحابة فى الإفتاء رغم أنف ابن حزم، ومثله عند البيهقى بطريق سفيان عن إسماعيل.

وأخرج البيهقى بطريق سفيان عن خالد الحذاء عن محمد بن سيرين، قال جاء رجل إلى عبد الله بن مسعود فقال: إنى أسلفت رجلا خمسمائة درهم، ورهننى فرسا فركبتها أو أركبتها. قال : ما أصبت من ظهرها فهو ربا.

وأخرج أيضا بطريق سفيان عن زكريا عن الشعبى أنه قال فى رجل ارتهن جارية فأرضعت له يغرم لصاحب الجارية قيمة إرضاع اللبن.

وأخرج أيضا عن سفيان عن جابر عن رجل يقال له إبراهيم قال: سئل شريح عن رجل ارتهن بقرة فشرب من لبنها، قال ذلك شرب الربا. وجابر هو الجعفى، وإبراهيم هو النخعى. والجعفى وثقه الثورى وشعبة، وإن طعن فيه آخرون.

والانقطاع فى رواية ابن سيرين لا يضر بعد أن علم ما يؤيده من شتى المخارج، وبعد أن اختبر مبلغ تثبته فى الروايات على الإطلاق.

وقضاء معاذ بحساب المرتهن الثمرة من رأس المال أخرجه البيهقى بطريق الشافعى، وهو بهذا المعنى.

وحديث (لا يغلق الرهن من صاحبه الذى رهنه. له غنمه، وعليه غرمه) أخرجه الحاكم وغيره، وهو نص فى عود منافع الرهن إلى الراهن دون المرتهن، لكن أغلب النقاد على أنه مرسل من مراسيل ابن المسيب من غير ذكر أبى هريرة، وزد على ذلك أن لفظ (له غنمه، وعليه غرمه) مدرج فى الحديث من ابن المسيب كما يقوله الزهرى.

ولم ينتبه ابن حزم إلى ذلك الإرسال، وإلى هذا الإدراج فحسنه كله بما ساقه بطريق نصر بن عاصم الأنطاكى.

وهذا وإن ذكره ابن حبان فى الثقات على قاعدته فيمن يجهلهم لكن ذكره العقيلى فى الضعفاء، وقال لا يتابع على حديثه.

وقال ابن حجر: إنما هو عبد الله بن نصر الأصم الأنطاكى، وقد حرفه ابن حزم إلى نصر ابن عاصم، فيكون منكر الحديث عند النقاد، كما فى الميزان واللسان، وهذا هو الحديث

الذى يقول فيه ابن حزم فى المحلى (٨-٩٩) : فهذا مسند من أحسن ما روى فى هذا الباب ا هـ.

ورد عليه ابن حجر فى التخليص (ص٢٤٦) بما سبق من إقامته اسما مقام اسم وهما، وكلاهما ممن لا تقوم بروايتهم الحجة، وفى سنن البيهقى من حديث عبد الله بن سلام، ومن حديث أُبى ما يؤيد تحريم قبول الهدية من المستقرض، وعد ذلك من الربا مما يعضد معنى ما يروى (كل قرض جر منفعة فهو ربا)، وكذلك ما يروى فى هذا المعنى عن ابن مسعود وابن عباس وأنس بن مالك فى سنن البيهقى (٥-٣٤٩) فى باب (كل قرض جر منفعة فهو ربا).

وقد ذكر أبو عبيد بعد أن ساق فتوى من ابن مسعود فى مثل ذلك: (يذهب إلى أنه قرض جر منفعة)، قال البيهقى: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبى عمرو قالا: **حدثنا** أبو العباس محمد بن يعقوب **حدثنا** إبراهيم بن منقذ **حدثنى** إدريس بن يحيى عن عبد الله بن عياش **حدثنى** يزيد بن أبى حبيب عن أبى مرزوق التجيبى عن فضالة بن عبيد صاحب النبى ﷺ أنه قال :(كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا) - موقوف.

وفى سنن البيهقى أيضا قول ابن مسعود فيمن أقرض وشرط على المستقرض ظهر فرسه: (ما أصاب من ظهره فهو ربا).

وفى نيل الأوطار: ومما يدل على عدم حل القرض الذى يجر إلى المقرض نفعا، ما أخرجه البيهقى فى (المعرفة) عن فضالة بن عبيد موقوفا بلفظ (كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا) ورواه فى السنن الكبرى (كما روى) عن ابن مسعود، وأُبى بن كعب، وعبد الله بن سلام، وابن عباس (وأنس بن مالك بمعنى ذلك)- وزدت هنا ما زدت بين قوسين ليصح النقل.

ورواه الحارث بن أبى أسامة من حديث على كرم الله وجهه بلفظ (إن النبى ﷺ نهى عن قرض جر منفعة) وفى رواية (كل قرض جر منفعة فهو ربا) وفى إسناده سوار بن مصعب وهو متروك. قال عمر بن زيد فى المغنى : لم يصح فيه شىء ا هـ. وعمر بن زيد يريد به ضياء الدين أبا حفص عمر بن بدر بن سعيد الموصلى المتوفى سنة ٦٢٢هـ صاحب عدة كتب فى الحديث منها (المغنى عن الحفظ والكتاب) المطبوع قبل سنين، وفى (زيد) تصحيف بتقديم ما حقه التأخير، وليس هو بموضع للتعويل والثقة فى باب نقد

الحديث، ونفى الصحة يحتمل معنيين كما أشرت إلى ذلك فى مقدمة (انتقاد المغنى) المطبوع.

وحديث (الرهن مركوب ومحلوب) على ما فيه من علل سبق ذكرها مجمل، لكنه لحقه البيان بحديث إسماعيل بن سالم بأن المراد ركوب المرتهن وحلبه، فيتنافى ذلك وتلك الآثار الموقوفة على ابن مسعود وابن عباس وأُبى وأَبى بردة وأنس رضى الله عنهم فى تحريم كل قرض جر منفعة.

فقرر الطحاوى أن انتفاع المرتهن كان فى أول الأمر ثم حرم بتحريم الربا، وبتحريم كل قرض جر منفعة. وتحريم الربا من أواخر ما حرم كما يظهر من حديث عمر، ولو لم يكن الحديث السابق منسوخا بتحريم الربا لما خالفه هؤلاء الصحابة.

وابن عبد البر وافق الطحاوى فى ذلك فقال: هذا الحديث عن جمهور الفقهاء يرده أصول مجمع عليها وآثار ثابتة لا يختلف فى صحتها، ويدل على نسخه حديث ابن عمر - عند البخارى - فى (أبواب المظالم) لا تحلب ماشية امرئ بغير إذنه ا هـ.

فثارت ثائرة ابن حزم فقال: وأما قول هذا الجاهل فهو منسوخ بالنهى عن الربا وبالنهى عن سلف جر منفعة، فكذب وإفك بعد أن زعم اختلاط إسماعيل بن سالم وانفراده بروايته، لكن ما سبق منا هنا كاف فى القضاء على هذا الهراء. وممن أفاض فى هذا البحث إفاضة جيدة صاحب الروض النضير فى شرح المجموع الفقهى الكبير، فجزاه الله عن العلم خيرا.

وللشيخ عبد الحى اللكنوى رسالة فى هذا الموضوع سماها (الفلك المشحون فى حكم الانتفاع بالمرهون) جرى فيها على طريقته فى التظاهر بمظهر الحكم فى معترك الآراء، فلا يكون من هؤلاء ولا من هؤلاء والله أعلم.

خيار المجلس

٣٥- وقال أيضا: «**حدثنا** ابن عيينة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: البيعان بالخيار فى بيعهما ما لم يتفرقا إلا أن يكون بيعهما عن خيار.

حدثنا يزيد عن شعبة عن قتادة عن صالح أبى الخليل عن عبد الله بن الحارث عن حكيم بن حزام أن النبى ﷺ قال: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا.

حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا أيوب بن عتبة **حدثنا** أبو كثير السحيمى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا.

حدثنا عفان **حدثنا** همام عن قتادة عن الحسن عن سمرة أن النبى ﷺ قال: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا.

وذكر أن أبا حنيفة قال: يجوز البيع وإن لم يتفرقا».

* * *

أقول: يريد التحدث عن خيار المجلس المشهور المختلف فيه بين الفقهاء، لكن شيخ فقهاء العراق: أبا حنيفة، وشيخ فقهاء المدينة: مالكا رضى الله عنهما على اتفاق فى المسألة، وقلما تجد أنهما على اتفاق فى مسألة إلا وتكون قوة الدليل ووضوح الحجة فى جانبهما، ومعهما فى هذه المسألة ابراهيم النخعى وربيعة الرأى وسفيان الثورى رضى الله عنهم أجمعين. وقوله تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم**﴾ يدل على أن البائع والمشترى بمجرد نطقهما بما يدل على رضى كل منهما حل لكل منهما التصرف فيما يخصه من ثمن ومبيع.

وتعليق هذا الحل على مغادرتهما المجلس وتفرقها بالأبدان يكون مخالفة صارخة لحكم تلك الآية الكريمة بخلاف ما إذا حمل الحديث المذكور على التفرق بالأقوال بمعنى أن أحد المتساومين إذا أوجب البيع بثمن فله حق الرجوع ما لم يقبل الآخر، فإذا قبل الآخر قبل رجوع الموجب تم البيع من غير أن يكون لأحدهما حق الرجوع لأنهما لم يتفرقا بالقول قبل تمام البيع بخلاف ما إذا بادر الأول بالرجوع قولا قبل نطق الآخر بالقبول.

فالبائع والمشترى ما داما لم يفرغا من الإيجاب والقبول فهما متبايعان حقيقة، فللأول فى حالة إنشاء البيع أن يرجع قبل قبول الآخر، وللآخر عدم قبول عرض الأول.

أما إذا أوجب الأول وبادر الثانى بالقبول فليس لأحدهما حق الرجوع لتمام البيع بنطقهما الكلمتين الدالتين على التراضى.

والحديث مخرج فى الصحاح - والتفرق بالأقوال هو الشائع فى الكتاب والسنة فى معنى التفرق ومشتقاته. قال الله تعالى ﴿**واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا**﴾ وقال تعالى ﴿**وما تفرق الذين أوتوا الكتاب**﴾ وقال سبحانه ﴿**وإن يتفرقا يغن الله كلا من**

سعته ﴾ وقال الرسول ﷺ « افترقت اليهود الحديث ».

وليس المراد فى شيء من ذلك التفرق بالأبدان، بل التفرق بالأبدان من شأنه إفساد العقود لا إتمامها، ألا ترى أن مفارقة المجلس قبل التقابض فى عقد الصرف، وقبل القبض لرأس المال فى عقد السلم مفسدة للعقد، فيكون حمل الحديث على التفرق بالأبدان خروجا عن الأصول، وابتعادا عن مقتضى الكتاب.

وموجب اللغة بخلاف حمله على التفرق بالأقوال، فإنه إجراء للفظ التفرق على المعنى المشهور فى الكتاب والسنة، وابتعاد عن المجاز فى معنى البيعين، وموافقة لمقتضى كتاب الله كما أوضحنا ذلك كله آنفا، فأستغرب ميل ابن عبد البر من هذا الرأى النير الحجة إلى خلافه كما فعل فى الجهر بالبسملة مخالفا لإمامه فى المسألتين.

وأما ما يروى عن ابن عمر من قيامه من مجلس عقد البيع لإتمام العقد فليس بنص على أن خيار المجلس من مذهبه حتى يصح عد تأويل الراوى هو الأجدر بالقبول، لأنه يحتمل أن يكون احتاط لنفسه لئلا يحكم عليه حاكم يرى خيار المجلس، والخلاف فيه معروف، كما حدث له فى عقد البيع بالبراءة من العيب، وألزمه عثمان بما لا يراه هو كما هو مدون فى الموطأ وغيره، والعالم كثيرا ما يحتاط فى عقوده بالأخذ بما لا يراه هو فى موضع ربما يرى القاضى فيه خلاف رأيه.

بل ما يروى عن ابن عمر من قوله (ما أدركت الصفقة حيا فهو من مال المبتاع) من الدليل على أنه لم يكن يرى المفارقة بالأبدان من تمام البيع، كما أسند الطحاوى ذلك بسنده إليه.

وقد أطال أبو بكر الرازى الجصاص النفس فى أحكام القرآن فى تأييد حجج أصحابنا فى المسألة.

لكن البيهقى أطلق عنان لسانه فى التطاول على الطحاوى كما هو عادته كلما ضاقت طرق احتجاجه لمذهبه مع أن ذلك لا يزيده إلا انهزاما، وقد كال له بكيله مرتضى الزبيدى فى عقود الجواهر، وكشف عن صنيع البيهقى سامحنا الله، ووقانا شر العصبية الباردة.

سجود السهو بعد الكلام

٣٦- وقال أيضا : « حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله أن النبي ﷺ سجد سجدتي السهو بعد الكلام.

حدثنا أبو خالد عن هشام عن محمد عن أبي هريرة أن النبي ﷺ تكلم ثم سجد سجدتي السهو.

حدثنا ابن علية عن خالد عن أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين أن النبي ﷺ صلى ثلاث ركعات ثم انصرف، فقام اليه رجل يقال له الخرباق فقال: يا رسول الله أنقصت الصلاة؟ قال: وماذاك؟ قال: صليت ثلاث ركعات فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتي السهو ثم سلم.

وذكر أن أبا حنيفة قال: إذا تكلم فلا يسجدهما ».

* * *

أقول: تلك أحاديث منسوخة بنسخ الكلام في الصلاة بأحاديث كثيرة منها حديث معاوية بن الحكم أن النبي ﷺ قال :(إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن) أخرجه مسلم، وإسلام معاوية بن الحكم متأخر جدا فيكون ناسخا لما سواه.

قال النووي: فيه تحريم الكلام في الصلاة مطلقا لحاجة أو لغير حاجة، ولمصلحة الصلاة أو لغير مصلحتها، فإن احتاج إلى تنبيه أو إذن لداخل ونحوه سبح إن كان رجلا وصفقت إن كانت امرأة. هذا مذهبنا ومذهب مالك وأبي حنيفة رضي الله عنهم، والجمهور من السلف والخلف.

وقال الأوزاعي: يجوز الكلام لمصلحة الصلاة ا هـ.

وحديث أبي هريرة فيه اضطراب كبير، وهو إنما أسلم في عام خيبر، وكذا عمران بن حصين إنما أسلم عام خيبر، فلا يكون حديثهما هنا إلا مرسلا لتقدم حديث الخرباق على ذلك بمدة كبيرة، فلا يمكن أن يحضر هذا ولا ذاك تلك الصلاة لوفاة الخرباق في غزوة بدر.

والخرباق اسمه عمير وهو ذو الشمالين وذو اليدين جميعا كما في جامع الأصول لابن الأثير، فتكون تلك الأسماء لمسمى واحد لا لأشخاص متعددة حتى يتصور تعدد القصة.

وأما توهم تعدد القصة بمناسبة ما ورد فى بعض طرق الحديث من لفظ (رجل من بنى سليم).

وكون ذى اليدين خزاعيا فمردود حيث إن هذا من بنى سليم بن ملكان، وهو من خزاعة فهو إذن سليمى خزاعى، ولو كان من بنى سليم بن منصور لكان لهذا التوهم وجه كما فى آثار السنن لمولانا النيموى، وفتح الملهم لمولانا العثمانى.

ووجوه الاضطراب فى حديث أبى هريرة مشروحة فى فتح الملهم شرحا مستوفيا بحيث لا يدع احتمال حضور أبى هريرة فى تلك الصلاة حتى يتوهم أن ذلك مما لم يشمله النسخ.

ومن أراد المزيد فليراجع الجوهر النقى وآثار السنن وفتح الملهم، فإن فيها ما لا يدع أى شبهة فى المسألة والله أعلم.

أقل المهر عشرة دراهم

٣٧- وقال أيضا: «**حدثنا** وكيع عن سفيان عن عاصم عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه أن رجلا تزوج على عهد النبى ﷺ على نعل فأجاز النبى ﷺ نكاحه.

حدثنا حسين بن على عن زائدة عن أبى حازم عن سهل بن سعد أن النبى ﷺ قال لرجل: انطلق فقد زوجتكها فعلمها سورة من القرآن.

حدثنا وكيع عن ابن أبى لبيبة عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: من استحل بدرهم فقد استحل.

حدثنا حفص عن حجاج عن عبد الملك بن المغيرة الطائفى عن عبد الرحمن البيلمانى. قال: خطب النبى ﷺ فقال: أنكحوا الأيامى منكم. فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله ما العلائق بينهم؟ قال: ما تراضى عليه أهلوهم.

حدثنا أبو معاوية عن حجاج عن قتادة عن أنس قال: تزوج عبد الرحمن بن عوف على وزن نواة من ذهب قومت ثلاثة دراهم وثلثا.

حدثنا حفص عن عمرو عن الحسن قال: ما تراضى عليه الزوج والمرأة فهو مهر.

حدثنا معتمر عن ابن عون قال: سألت الحسن ما أدنى ما يتزوج عليه الرجال؟ قال: وزن نواة من ذهب.

حدثنا وكيع عن سفيان عن إسماعيل بن أمية عن سعيد المسيب قال: لو رضيت

بسوط كان مهرا.

حدثنا وكيع عن سفيان عن عمير الخثعمى عن عبد الملك بن عميرة الطائفى عن ابن البيلمانى قال: قال النبى ﷺ: (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) قال قالوا يا رسول الله: فما العلائق بينهم؟ قال: ما تراضى عليه أهلوهم.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يتزوجها على أقل من عشرة دراهم».

* * *

أقول: عاصم بن عبيد الله فى الحديث الأول ضعيف لا يحتج به عند ابن معين وغيره، والحديث الثانى مخرج فى الصحاح والسنن، لكن اختلفت ألفاظه جد الاختلاف حتى اتسع نطاق النظر فيه عند أهل العلم، ومن ألفاظه ما فى فتح البارى (٩-١٦٥) من حديث ابن مسعود (قد أنكحتكها على أن تقرئها وتعلمها، وإذا رزقك الله عوضتها) وهذا مما يستأنس به، وإن طعن فيه الدارقطنى والبيهقى بانفراد عتبة بن السكن بروايته، لكنهما ممن لا يتحاشون من تسوية الأدلة على موافقة المذهب.

وابن أبى حاتم ذكره ولم يطعن فيه، بل وثقه ابن حبان على طريقته فى التوثيق، وقال: يخطئ ويخالف، ولم يقع اتهامه بالكذب فى كلام أحد قبل البيهقى، ولذا ارتاب صاحب الجوهر النقى فى كلام البيهقى فيه، وعتبة هذا من أصحاب الأوزاعى.

وفى التمهيد لابن عبد البر. قال مالك وأبو حنيفة، وأصحابهما والليث: لا يكون القرآن ولا تعليمه مهرا، وهو أولى ما قيل به فى هذا الباب لأن الفروج لا تستباح إلا بالأموال لقوله تعالى ﴿**أن تبتغوا بأموالكم**﴾ ولذكره تعالى فى النكاح الطَّوْل، وهو المال، والقرآن ليس بمال إلى آخر ما ذكره ابن عبد البر، ونقل تمامه صاحب الجوهر النقى، قال الله تعالى ﴿**وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم**﴾ وقال تعالى ﴿**ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات**﴾.

ومن المقرر فى حديث بروع بنت واشق أن عدم ذكر المهر عند العقد لا يمنع صحة النكاح، لكن على الزوج مهر المثل.

وحديث بروع صحيح عند الترمذى والحاكم وغيرهما حتى قال محمد بن يعقوب الشافعى الحافظ: لو حضرت الشافعى لقمت على رؤوس أصحابه وقلت: قد صح الحديث فقل به ا.هـ كما فى الجوهر النقى وغيره.

والمهر هو مال ذو بال فى كتاب الله للآيتين المذكورتين، وما مع الرجل من القرآن فى ذلك الحديث ليس بمال فلا يكون مهرا، وكذا تعليمه لا يكون مهرا للنهى عن الأكل بالقرآن، والتعويض عنه بشىء من أمور الدنيا، فيكون هذا العقد بغير تسمية مهر بتأجيل أداء العوض ومهر المثل إلى وقت السعة على ما يدل عليه حديث ابن مسعود السابق، فذكر القرآن فى الحديث لتعظيم شأنه، والإرشاد إلى تعليمه كتزوج أبى طلحة أم سليم على الإسلام.

على أن التزوج بامرأة وهبت نفسها من غير صداق من خصائص النبى ﷺ بنص الكتاب، فلا مانع من أن يكون التزويج من غير مهر من خصائصه كما حمل الليث الحديث على ذلك حيث قال :(لا يجوز هذا لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يزوج بالقرآن) فى حديث محمد بن حميد بن هشام الرعينى عند الطحاوى. والليث منزلته فى الحديث والفقه والورع غير منكورة، وقد مال كثير من كبار المالكية إلى قوله هذا، وفى قول أصحابنا جمع بين الأدلة من غير خروج على الأصول.

وأما الحديث الثالث ففى سنده ابن أبى لبيبة : ضعفه الدراقطنى وغيره.

وأما الحديث الرابع ففى سنده حجاج بن أرطأة، وعبد الرحمن بن البيلمانى، وهما ضعيفان لا يحتج بهما عند الدارقطنى وغيره، ومع ذلك هو مرسل.

وأما الحديث الخامس فثابت إلى لفظ (على نواة من ذهب) وأما تقدير ذلك وتقويمه بثلاثة دراهم وثلث، فلا يصح لأن فى السند حجاج بن أرطأة.

وقد نص على تضعيف هذا الحديث ابن حجر فى (٩-١٨٦) من فتح البارى، وقال بعض المالكية : النواة عند أهل المدينة ربع دينار.

قال ابن حجر : يؤيد هذا ما وقع عند الطبرانى فى الأوسط فى حديث آخر. قال أنس : جاء وزنها ربع دينار ا.هـ فيكون هذا حجة أهل المدينة كما أن حجة أهل العراق هو ما أخرجه ابن أبى حاتم. حدثنا عمرو بن عبد الله الأودى حدثنا وكيع عن عباد بن منصور حدثنا القاسم بن محمد سمعت جابرا رضى الله عنه يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ولا مهر أقل من عشرة ا.هـ.

وقال الحافظ البرهان الحلبى المعروف بسبط العجمى فى « التنقيح شرح الجامع

الصحيح» قال البغوى: إنه حسن، وقال فيه: رواه ابن أبى حاتم من حديث جابر عن عمرو ابن عبد الله الأودى بسنده. راجع فتح القدير لابن الهمام.

وهذا الحديث المرفوع بهذا السند يقطع كلام كل خطيب، ويغنى عما ورد بطرق ضعيفة عند الدارقطنى والبيهقى وغيرهما، وبهذا يكون المهر مالا ذا بال تقطع به اليد ويستباح به البضع.

وأما التزوج بخاتم من حديد فمنسوخ بالنهى الوارد فى المنع من استعماله عند القاضى أبى بكر بن العربى، فيكون قول مالك وأبى حنيفة فى الذروة من الإصابة.

وأما ما بعد تلك الأحاديث من الأقوال فأقوال لبعض العلماء غير مرفوعة، فلا تقوم بها حجة، وأما الخبر الأخير ففى سنده ابن البيلمانى السابق الذكر، ومع ذلك هو مرسل.

هل يكون العتق صداقا

٣٨- وقال أيضا :«حدثنا هشيم عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس بن مالك أن النبى ﷺ أعتق صفية وتزوجها قال: فقيل ما أصدقها؟ قال: أصدقها نفسها، جعل عتقها صداقها.

حدثنا حاتم بن اسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: قال على: إن شاء أعتق الرجل أُمَّ ولده وجعل عتقها وليدته أو أم ولده، وجعل ذلك لها صداقا رأيت ذلك جائزا له.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يجوز إلا بمهر».

* * *

أقول: أخذ بظاهر الحديث الأول سعيد بن المسيب وإبراهيم النخعى، وعطاء وطاوس، والشعبى والزهرى، والأوزاعى والثورى، وأبو يوسف وأحمد وإسحاق فقالوا. إذا أعتق أمته على أن يجعل عتقها صداقها صح العقد والعتق المهر، وعند باقى الأئمة: أبى حنيفة والليث، ومالك وابن شبرمة، ومحمد وجابر بن زيد وزفر لا يجوز ذلك.

وأجابوا عن الحديث أن ذلك من خصائصه ﷺ من جهة أن من خصائصه تزوج من وهبته نفسها بغير صداق، وهذا أيضا من غير صداق، فلا يجوز لأحد بعده مثل ذلك، فالنبى ﷺ له أن يصدق وأن لا يصدق بعد العتق.

وقال أبو حنيفة: إن فعل ذلك رجل وقع العتاق، ولها عليه مهر المثل، فإن أبت أن

تتزوجه تسعى له فى قيمتها، وقال مالك وزفر: لا شيء له عليها، واختلفت الرواية عن الشافعى، فاختلف قول أصحابه.

وقد ذكر الترمذى أنه مع الطائفة الأولى مع أن أكثر أهل العلم يعدونه من الطائفة الثانية، ومعنى (أعتقها وتزوجها) أعتقها ثم تزوجها، فلما لم يعلم أنس أنه ساق لها صداقا قال: أصدقها نفسها، ولذا قال أبو الطيب الطبرى الشافعى وابن المرابط المالكى ومن تبعهما نظرا إلى الأصول العامة: إنه قول أنس قاله ظنا من قبل نفسه ولم يرفعه.

وربما يؤيد ذلك حديث رزينة عند البيهقى المفيد أن رزينة جعلها النبى ﷺ مهرا لصفية، لكن فى إسناده مقال من جهة أن فيه ثلاث نساء مجهولات: وهن عليلة بنت الكميت، وأمها أمينة، وأمة الله بنت رزينة الصحابية.

لكن يقول الذهبى: ما علمت فى النساء من اتهمت، ولا من تركوها، وهن يذكرن أيضا فى حديث العاشوراء.

وأما رجال السند فثقات، فيستأنس بهذا الخبر فى المسألة، والمجتهد لابد له من استعراض جميع ما ورد فى شأن المسألة ليستخلص من بينها الصواب الناصع، وقد يقال إن قول صفية عند الطبرانى (وجعل عتقى صداقى) يفيد أن أنسا لم يقل القول السابق من قبل نفسه، لكن فى سنده أناس مجاهيل، وإن ذكرهم ابن حبان فى الثقات على قاعدته المعروفة، ولا يخرجهم ذلك عند الآخرين من عداد المجاهيل والله أعلم.

وممن نص على كون ذلك خاصا بالنبى ﷺ يحيى بن أكثم والشافعى رضى الله عنهما فى روايتى أحمد بن محمد البرتى، والمزنى عند البيهقى (٧-١٢٨) ومن أدلة هذه الطائفة حديث ابن عمر عند الطحاوى بروايته عن أحمد بن داود عن يعقوب بن حميد عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد عن نافع عن ابن عمر أن النبى ﷺ أخذ جويرية فى غزوة بنى المصطلق فأعتقها وتزوجها، وجعل عتاقها صداقها، فيدور قوله هذا بين أن يكون سمعه من النبى ﷺ، فيكون حجة من غير كلام، وبين أن يكون من قوله لدليل دل عنده على الخصوصية، على كل حال يدل ذلك دلالة واضحة على أن ذلك من خصوصيته ﷺ.

وفى حديث جويرية طول لا يتسع المقام لنقله كله، وفيما ذكرنا كفاية، والله سبحانه أعلم.

اقتداء المتنفِّل بالإمام فى الفجر

٣٩- وقال أيضًا: «**حدثنا** هشيم أخبرنا يعلى بن عطاء حدثنى عامر بن الأسود عن أبيه قال: شهدت مع النبى ﷺ حجته قال: فصليت معه صلاة الصبح فى مسجد الخيف، فلما قضى صلاته وانحرف إذا هو برجلين فى آخر القوم لم يصليا معه. فقال: علىَّ بهما، فأُتى بهما ترعد فرائصهما. فقال: ما منعكما أن تصليا معنا؟ قالا: يا رسول الله كنا قد صلينا فى رحالنا. قال: فلا تفعلا إذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة، فصليا معهم، فإنها لكما نافلة.

حدثنا وكيع عن سفيان عن زيد بن أسلم عن بسر أو بشر بن محجن الديلى عن أبيه عن النبى ﷺ بنحوه.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا تعاد الفجر».

* * *

أقول: بل قول أبى حنيفة بعدم الإعادة يشمل الفجر والعصر والمغرب، فقصر الأمر على الفجر يكون تقصيراً.

وقد وقع فى الحديث الأول فى أصلنا (حدثنى عامر بن الأسود) والصواب (حدثنى جابر بن يزيد بن الأسود) كما فى الأصول الصحيحة، ويزيد هذا صحابى.

ووقع فى الحديث الثانى فى أصلنا (عن بُسْر أو بِشْر) على الترديد، فالأول بالضم وإسكان المهملة. ضبطه مالك فى الموطأ، والثانى بالكسر وإسكان المعجمة. ضبطه سفيان الثورى، وشيخ وكيع هنا هو الثورى.

ونقل الدارقطنى رجوعه إلى الإهمال، لكن ابن المدينى رواه بالإعجام على ما ذكره ابن عبد البر، بل الطحاوى أيد الإعجام بالنقل عن أهل بيت هذا الراوى.

ووقع مثل هذا الترديد فى رواية وكيع لهذا الحديث فى مسند أحمد، فلعل الشك فيه من وكيع كما فى تهذيب التهذيب.

وبشر هذا ذكره ابن حبان فى الثقات على طريقته فى توثيق المجاهيل، وقال ابن القطان الفاسى: لا يعرف حاله على طريقته فى عدم الاعتداد بتوثيق المتأخر، وهما على طرفى نقيض.

وحديث يزيد فى صلاة الفجر، وحديث محجن فى مطلق الصلاة عند مالك

وابن جريج، وفى صلاة الظهر أو العصر فى رواية سليمان بن بلال عند الطحاوى (١-٢١٣) فيعارضهما حديث النهى عن الصلاة بعد الفجر والعصر المخرج فى الصحاح والسنن على التواتر فى نظر كثير من النقاد. راجع عمدة القارى (٢-٥٨٨)، فيؤخذ بحديث النهى لكونه أقوى الدليلين.

وحديث يزيد صححه الترمذى بذلك اللفظ، لكن الشافعى قال فى قديمه: إسناده مجهول كما فى سنن البيهقى (٢-٣٠٢) وبين هناك وجهه فقال: يزيد بن الأسود ليس له راو غير ابنه جابر، وجابر ليس له راو سوى يعلى بن عطاء. ثم قال: لكن له شواهد، فيصح الاحتجاج به.

وقد رد عليه صاحب الجوهر النقى بأن انفراد راو عن صحابى لا يوجب رد روايته، وكم من هذا القبيل فى الصحيحين.

ثم قال: يعلى بن عطاء لم ينفرد عن جابر، بل تابعه عبد الملك بن عمير فى الرواية عن جابر فى حديث بقية عند ابن منده. هكذا أيد صحة الحديث على خلاف رأى الشافعى فى قديمه، وفيه أن بقية مدلس وقد عنعن.

وهناك متابع آخر فى رواية أبى حنيفة، وهو الهيثم بن أبى الهيثم، وقد أثنى عليه غير واحد، إلا أن فى هذه الرواية ذكر الظهر بدل الفجر كما فى جامع المسانيد للخوارزمى (١-٤٤٠).

وفى حديث محجن اضطراب فى تعيين الصلاة. هل كانت الظهر أم العصر أم غيرهما كما سبق. وبهذه الاضطرابات لا تتعين صلاة الفجر ولا صلاة العصر، فلا يمكن أن يعارض حديث جابر بن يزيد.

وحديث محجن ذلك الحديث المتواتر فى النهى عن الصلاة بعد صلاة الصبح، وبعد صلاة العصر حتى كان عمر يضرب على الركعتين بعد العصر بمحضر من الصحابة، وهكذا كان يفعل ابن عباس أيضاً.

وإذا جرينا على طريقة الترجيح بين الروايتين عن جابر، فرواية مثل أبى حنيفة فى فقهه ويقظته، ومنعه من الرواية إلا بما استمر حفظه من آن التحمل إلى آن الأداء يفضل على مثل هشيم فى تأخر طبقته وتدليسه، وبعده عن الفقه، ومثل الهيثم فى ثناء أمثال شعبة وابن معين وأحمد وأبى زرعة وأبى حاتم يفضل على مثل يعلى بن عطاء فى انفراد النسائى وابن حبان بتوثيقه فيبقى ذلك الحديث المتواتر سليما من المعارضة.

فيثبت منع من صلى وحده الفجر أو العصر أو المغرب من أن يقتدى بإمام يصلى إحدى تلك الصلوات، والمنع فى المغرب من جهة أنه لم يعرف فى الشرع التنفل بالبتيراء إلا إذا ضم فى المغرب إلى الثلاث رابعة لتكون شفعًا فيهون الخطب.

ولذا ترى مالكًا يروى فى الموطأ عن نافع عن ابن عمر أنه كان يقول: (من صلى المغرب أو الصبح، ثم أدركهما مع الإمام، فلا يعد لهما).

وفى معانى الآثار: (حدثنا يونس حدثنا عبد الله بن يوسف حدثنا ابن لهيعة حدثنا يزيد بن أبى حبيب عن ناعم بن أجيل - مولى أم سلمة - قال: كنت أدخل المسجد لصلاة المغرب، فأرى رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ جلوسًا فى آخر المسجد، والناس يصلون فيه قد صلوا فى بيوتهم). فيكون هذا دليلاً على أن حديث محجن فى رواية زيد بن أسلم ليس بعام، بل خص منه المغرب كما خص الفجر والعصر بحجج أخرى على تقدير صحة حديث محجن.

فإن قيل: إن فى رواية الطحاوى ابن لهيعة، وهو ممن لا تقوم بروايته الحجة.

قلت: هذا فيما رواه بعد الاختلاط. وأما رواية قدماء أصحابه عنه فصحيحة عند النقاد حتى نصوا على صحة رواية العبادلة عنه - وهم ابن وهب وابن المبارك وابن يزيد المقرىء - يريدون من أدركه قبل اختلاطه سنة ١٦٩ هـ بسبب احتراق أكثر كتبه، وعبد الله بن يوسف التنيسى - شيخ البخارى - مات سنة ٢١٨ هـ عن ثمانين سنة، فيكون التنيسى إذ ذاك ابن إحدى وثلاثين سنة.

ومع أبى حنيفة فى المنع من الاقتداء فى غير الظهر والعشاء أبو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى.

وقال محمد فى الموطأ بعد أن أسند حديث محجن: (إذا جئت فصلِّ مع الناس وإن كنت قد صليت)، وأثر ابن عمر (من صلى صلاة المغرب أو الصبح، ثمّ أدركهما فلا يعد لهما غير ما قد صلاهما) - وقد سبق لفظ الليث - وأثر أبى أيوب فيمن صلى ثم أتى المسجد.

« وبهذا كله نأخذ، ونأخذ بقول ابن عمر أيضًا أن لا نعيد صلاة المغرب والصبح المغرب وتر، فلا ينبغى أن يصلى التطوع وترًا، ولا صلاة تطوع بعد الصبح، وكذلك العصر عندنا، وهى بمنزلة المغرب والصبح، وهو قول أبى حنيفة »، وأحاديث المنع من التنفل بعد العصر معروفة.

تكرار الجماعة

٤٠- وقال أيضاً «حدثنا عبدة عن ابن أبى عروبة عن سليمان الناجى عن أبى المتوكل عن أبى سعيد قال. جاء رجل وقد صلى النبى ﷺ قال: فقال النبى ﷺ. أيكم يتجر على هذا؟. قال فقام رجل من القوم فصلى معه.

وذكر أن أبا حنيفة قال. لا تجمعوا فيه».

* * *

أقول يعنى مرتين، وفى نصب الراية. إقامة الجماعة مرتين فى المساجد منعها مالك، وأجازها الباقون.

وفى التحقيق لابن الجوزى قال أبو حنيفة: لا تجوز إعادة الجمعة فى مسجد له إمام راتب اهـ. ومذهب ابن مسعود وعطاء وأشهب وأحمد وإسحاق تجويز تكرير الجماعة فى كل المساجد لإطلاق الحديث الوارد فى فضل الجماعة، ولحديث الباب.

ومذهب سالم والقاسم، وأبى قلابة والثورى، ومالك والليث، وابن المبارك والأوزاعى، وأبى حنيفة والشافعى أن لا يجمع مرتين فى مسجد جمع فيه حذراً من تقليل الجماعة الكبرى، وخوفاً من تفريق كلمة المسلمين، وذلك فى غير الحرمين والمسجد المطروق، فإن تعدد الجماعة فيها لا يكره عندهم.

فيظهر بذلك ما فى (نصب الراية) و(التحقيق) من عدم الاستيفاء. راجع عمدة القارىء (٢-٦٨٩)، وقال العلامة التهانوى فى إعلاء السنن (٤-٢٦٠) عند كلامه فى حديث مسلم فى إحراق المتخلفين عن الجماعة. دل الحديث بعبارته على أن الجماعة الأولى هى التى ندب الشارع إلى إتيانها كما يفيده قوله ﷺ (هممت أن آمر رجلاً يصلى بالناس، ثم أخالف إلى رجال يتخلفون عنها، فآمر بهم، فيحرقوا الحديث).

فلو كانت الجماعة الثانية مشروعة لم يهم بإحراق من تخلف عن الأولى لاحتمال إدراكه الثانية.

إذا ثبت هذا فنقول: إن وجوب الإتيان إلى الجماعة الأولى يستلزم كراهية الثانية فى المسجد الواحد حتماً، فإنهم لا يجتمعون إذا علموا أنهم لا تفوتهم الجماعة الثانية.

وفى الجامع الصغير (للإمام محمد): رجل دخل مسجداً قد صلى أهله فيه، فإنه يصلى فيه بغير أذان وإقامة لأن فى تكرار الجماعة تقليلها حيث لا يخاف كل واحد

فواتها، وخصت الكراهة بمسجد المحلة لانعدام علتها فى مسجد الشارع والسوق ونحوهما.

وهذا هو مذهب أبى حنيفة، وإليه ذهب مالك والشافعى، ولم يكره ذلك أحمد لحديث الباب، لكن كلامنا فى اقتداء المفترض بالمتنفل لا اقتداء المتنفل بالمفترض كما هو الظاهر من حديث الباب لأن الصلاة معه تدل على أن مدخول (مع) هو المتبوع.

وحديث أنس فى البخارى معلقًا وصله ابن أبى شيبة وقال: فجاء أنس فى نحو عشرين من فتيانه، فأذن وأقام وصلى، فهو يحتمل أن يكون المسجد مسجد الطريق أو نحوه مما لا يكرهون تكرار الجماعة فيه سواء كان فى بنى ثعلبة، أو بنى رفاعة، وهو كان عابر سبيل مع فتيانه، ولولا كراهة التكرار لما كان الأسود بن يزيد يذهب إلى مسجد آخر لم يصل فيه توخيًا للفضل كما علق ذلك البخارى عنه أيضًا.

وفى المدونة عن مالك عن سالم أنه دخل مسجد الجحفة، وقد فرغوا من الصلاة فقالوا: ألا تجمع الصلاة؟ فقال سالم: لا تجمع صلاة واحدة فى مسجد واحد مرتين.

وقال ابن وهب: وأخبرنى رجال من أهل العلم عن ابن شهاب ويحيى بن سعيد، وربيعة والليث مثله. وحمل على ذلك أصحابنا حديث النسائى (لا تصلوا صلاة فى يوم مرتين) وفى إعلاء السنن بسط واف فى المسألة فليراجعه من يريد المزيد.

قتل الحر بالعبد

٤١- وقال أيضًا: «حدثنا عبد الرحيم عن ابن أبى عروبة عن قتادة عن الحسن عن النبى ﷺ: قال من قتل عبده قتلناه، ومن جدع عبده جدعناه.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يقتل به».

* * *

أقول: فى سند هذا الحديث ابن أبى عروبة، وهو مختلط مدلس وقد عنعن وقتادة أيضًا مدلس وقد عنعن، والحسن أرسله، والكلام فى مرسلاته معروف وزاد الطيالسى بعد الحسن سمرة فيكون متصلاً عند ابن المدينى، لكن رغب أكثر أهل العلم عن رواية الحسن عن سمرة حتى قال شعبة وابن معين: لم يسمع الحسن من سمرة بل نسى الحسن هذا الحديث فقال: لا يقتل حر بعبد فلا ينهض هذا الخبر حجة فى سفك دم مسلم حر قتل عبده، ولذا لم يعمل الأئمة الأربعة بهذا الحديث، بل اتفقوا على أن السيد إذا قتل عبده، فإنه لا يقتل به، ولو مات متعمداً كما فى الإشراف على مذاهب الأئمة الأشراف

لابن هبيرة الوزير الحنبلي – وهو قطعة من كتابه المسمى بالإفصاح فى شرح الصحاح.

وأما إذا كان الجانى على العبد غير سيده فيقتص منه أبو حنيفة.

قال ابن عبد البر فى الاستذكار: اتفق أبو حنيفة وأصحابه، والثورى وابن أبى ليلى وداود أن الحر يقتل بالعبد، وروى ذلك عن على وابن مسعود، وبه قال ابن المسيب والنخعى ا هـ.

ودليل الخطاب فى قوله تعالى (والعبد بالعبد) ليس من الدلالات المعتبرة فى الأدلة عندهم على أن حديث (المسلمون تتكافأ دماؤهم) يكاد أن يكون متواتراً، فلا يهدر دم العبد المسلم إذا كان قاتله غير مالك رقبته، وأما مالك والشافعى وأحمد فلا يرون قتل الحر بالعبد مطلقًا، والله سبحانه أعلم.

طلوع الشمس أثناء الصلاة

٤٢- وقال أيضًا: «حدثنا على بن مسهر عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك الصلاة ومن أدرك من صلاة الفجر ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصلاة.

وذكر أن أبا حنيفة قال: إذا صلى ركعة من الفجر ثم طلعت الشمس لم تجزئه».

* * *

أقول: ليس فى هذا الحديث تعرض لإتمام الصلاة أثناء الطلوع أو الغروب، فيبقى محتملا لمعان، فلا يناهض الأحاديث الصحيحة الصريحة فى النهى عن الصلاة عند الطلوع والاستواء والغروب من رواية عقبة بن عامر عند مسلم.

ورواية زيد بن ثابت وابن عمر، وعمرو بن عبسة وسمرة وغيرهم عند الطحاوى والبيهقى وابن حزم وغيرهم، بل لابد من حمله على معنى لا يصادم تلك الأحاديث المتواترة الصريحة فى الدلالة على النهى عن الصلاة فى تلك الأوقات مطلقًا بدءاً واستمراراً.

وزعم ابن حزم نسخها بحديث (من أدرك ركعة فى الفجر) وحديث (فإذا نسى أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها) وحاول تبعًا لداود أن يحكم المحتمل على الصريح، وركض وراءهما ابن القيم فى أعلام الموقعين مع أنه لا متمسك لهم فى الحديثين إلا إذا كان المجمل يقضى على الصريح.

وقد قال ابن حجر فى حديث (من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح) : ظاهره أنه يكتفى بذلك، وليس ذلك مراداً بالإجماع اهـ، وقد اختلفت ألفاظ الرواة فى هذا الحديث كما فى عمدة القارى (٢-٥٥٦) وكثيراً ما يزيد هذا الراوى ما ينقصه الآخر فى حديث واحد .

فباستعراض جميع ما ورد يتمكن الناقد من التمييز بين ما هو رواية أصلية، وبين ما هو رواية بالمعنى، فينجلى أمامه الموقف فيما يؤخذ به وفيما يهجر .

وبعد ثبوت الإجماع الذى ذكره ابن حجر المانع من الأخذ بظاهر الحديث (من أدرك من الفجر ركعة الحديث) لابد من تطلب المعنى المراد باستعراض جميع ما ورد فى هذا الباب .

فمن نظر إلى حديث البخارى (من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة) وحديث مسلم (من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام فقد أدرك) وحديثه الآخر (من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك) جعل حديث الباب فى المسبوق كذاك الحديث للبخارى، وهذين الحديثين لمسلم، فيكون الحديث عنده بمعنى أن المسبوق بإدراكه الركعة مع الإمام يكون أدرك فضل الجماعة بشرط إتمامها قبل الطلوع، لأن إدراكه الركعة قبل الطلوع لا ينافى إتمام الصلاة قبل الطلوع، إذ لم يذكر فى الحديث المضى على الصلاة أثناء الطلوع .

وذكر الفجر والعصر هنا باعتبار أن منتهى الوقت فيهما مشهود ملموس، وإلا فمعنى الحديث عام لجميع الصلوات المفروضة، فيكون المراد بالخاص هنا هو العام لاتحاد مخرجهما فى الرواية، كحديث العصرين عند أبى داود، فيكون الحديث بمعنى أنه أدرك فضل الجماعة بحذف المضاف .

ويصح أيضًا حمله على معنى أن من أدرك زمن ركعة فقد أدرك الوجوب، فيجب عليه أن يصلى صلاة ذلك الوقت كإسلام الكافر، واحتلام الصبى، وطهر الحائض فى زمن يسع ركعة من آخر الوقت كما روى ذلك سحنون فى المدونة عن ابن وهب بلاغًا عن أناس من أهل العلم .

لكن يعكر هذا التأويل لفظ (فليتم صلاته) فى رواية يحيى بن أبى كثير عند البخارى، ولفظ (فقد تمت صلاته) فى رواية يحيى أيضًا عند الطحاوى وغيره، وكلاهما مناف لألفاظ باقى الرواة فى الصحيحين، ويحيى بن أبى كثير وإن كان من

رجال الصحيحين، لكنه معروف بالتدليس، وقد عنعن فأقل أحواله أن يكون مرجوح الرواية فيما يخالف به جمهرة الرواة.

واللفظ الثانى ينقضه الإجماع المتيقن، والاعتراض بحديث (فقد تمت صلاته) مما ذكره الطحاوى، فمن الغريب أن يحاول ابن حجر الرد عليه ببضاعته، وأما حديث البيهقى (فليصل إليها أخرى) فبعد طلوع الشمس بنصه، وكلامنا فى الصلاة أثناء الطلوع على أن فى سنده عنعنة ابن أبى عروبة وقتادة وهما مدلسان.

ويرجح البدر العينى أن النهى حاظر، وحديث الباب مبيح بظاهره، فيكون الحاظر هو الذى يؤخذ به. لأن الإباحة هى الأصل، فيكون المنسوخ هو الإباحة، وإلا تعدد النسخ، وهو خلاف الأصل.

لكن مذهب الحنفية تجويز عصراليوم عند الغروب بالإجماع، فيخص النسخ بالفجر لأن الكراهة تبدأ بطلوع حاجب الشمس فى صلاة الفجر بخلاف العصر، فإن الكراهة تنتهى فيه بغروب حاجب الشمس، فيختلف آخرهما كمالاً ونقصًا، فالجزء الملاصق بأداء الفجر كامل، هو سبب الوجوب فلا يؤدى إلا كاملاً، بخلاف الجزء الملاصق بأداء العصر فى آخر الوقت فإنه ناقص فيؤدى ناقصًا.

ويرى الطحاوى النسخ فى الجانبين: الفجر والعصر جميعًا، فيشمل النهى عنده، ولعله لا يسلم الإجماع فى جانب العصر.

وابن حزم عكس الأمر، وقال بنسخ النهى بحديث الباب المجمل وبحديث (فليصلها إذا ذكرها) لكن يكون فى ذلك تكرير للنسخ فيهدم هكذا مَصراً ليبنى كوخًا.

على أن فى روايات حديث ليلة التعريس ألفاظ تدل على أنه عليه السلام لم يبادر بالقضاء، بل انتظر إلى ارتفاع الشمس، ثم توضأ وتوضأوا وصلوا، ولم يكن ذلك لمجرد الانتقال من موضع النوم كما يريد أن يوهمه ابن حزم، وعند الطحاوى وابن حزم ألفاظ صريحة فيما قلنا رغم أنف ابن حزم، ويكون المصلى أثناء القضاء على ذكر حتمًا مما نام عنه أو نسيه، وهذا كاف فى الامتثال من غير حاجة إلى أن يكون القضاء فى آن الاستيقاظ أو آن الذكر، بدليل تلك الألفاظ فى روايات حديث ليلة التعريس، ولا دلالة فى لفظ (إذا) على العموم، بل هو عند استعماله بمعنى الشرط من أدوات الإهمال عند المناطقة كلفظ (إن)، بل إذا استعمل (إذا) بمعنى الشرط لم يبق فيه معنى الوقت عند الكوفيين، وإليه ذهب أبو حنيفة بخلاف البصريين.

وابن القيم جعل المجمل مبينا والمبين مجملاً، فقلت الحقيقة فى أعلام الموقعين، وأطال فى الشغب على عادته وسرد الأقيسة الباطلة إزاء النصوص الصريحة، وغالط فى مسائل البدء والاستمرار بسرد أحكام تثبت فى آن غير يمتد لا يحكم بزوالها إلا بورود مزيل لها، وأين هذه من عمل ممتد له أول وآخر ممدود على بساط الزمن يكون فى جزء منه سليما من جميع المفسدات، وفى جزء آخر يعتريه مايفسده كالصلاة تبتدأ سالمة منها، ثم يعتريها انكشاف عورة، أو لصوق نجاسة، أو عمل ما يتنافى مع الصلاة أو وقوع فى وقت منعت الصلاة فيه، فتفسد؟.

وبطلان الصلاة بطلوع الشمس ليس من إبطال العمل فى شىء حتى يظن وجوب الاستمرار على الصلاة مع الطلوع – وحاول أن يلزم بمواضع الخلاف مع أن الإلزام إنما يكون بما يسلمه الخصم، ومن أحاط بما تقدم لم يتردد لحظة أنه شغب فارغ لا ينخدع به من أوتى بصيرة نافذة والله ولى الهداية.

كفارة الصوم

٤٣- وقال أيضاً «حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن حميد عن أبى هريرة قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: هلكت قال: وما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتى فى رمضان. قال: أعتق رقبة: قال: لا أجد. قال: صم شهرين، قال: لا أستطيع. قال: أطعم ستين مسكينا. قال: لا أجد. قال: اجلس، فبينما هو كذلك إذ أُتى بعرق فيه تمر. قال له النبى ﷺ: اذهب فتصدق به. قال: والذى بعثك بالحق ما بين لابتى المدينة أهل بيت أفقر إليه مناة، فضحك حتى بدت أنيابه، ثم قال: انطلق فأطعمه عيالك.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يجوز أن يطعمه عياله».

* * *

أقول: اتفق الأئمة الأربعة على أن حكم الحديث خاص بذلك الأعرابى من جهة قصر جواز إطعامه عياله عليه، وأخذوا ذلك بما زاد الزهرى فى حديث أبى داود: (وإنما كان هذا رخصة له خاصة، ولو أن رجلاً، فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير)، فلا نطيل الكلام فيما يكون باقى الأئمة مع أبى حنيفة فيه.

صلاة العيد فى اليوم الثانى

٤٤- وقال أيضاً: «**حدثنا** هشيم عن أبى بشر عن أبى عمير بن أنس قال: حدثنى عمومتى من الأنصار من أصحاب النبى ﷺ قالوا: أغمى علينا هلال شوال، فأصبحنا

صياماً، فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند النبي ﷺ أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمر النبي ﷺ أن يفطروا، وأن يخرجوا إلى عيدهم من الغد.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يخرجون من الغد».

* * *

أقول: صحح هذا الحديث أناس من المتساهلين، لكن فيه متسع للنظر، فإن هشيما مدلس وقد عنعن، وأبو بشر جعفر بن إياس أخرج له الجماعة، لكن تكلم فيه شعبة، وتوقف في أمره أبو الحسن بن القطان الفاسي، وأبو عمير عبد الله بن أنس: ذكره ابن حبان في الثقات على طريقته المعروفة، لكن قال ابن عبد البر: مجهول لا يحتج به. وقال ابن القطان الفاسي: لا يعرف له كبير شيء، وإنما له حديثان، أو ثلاثة لم يروها عنه غير أبي بشر، ولا أعرف أحداً عرف من حاله ما يوجب قبول روايته، وفيه مع الجهل بحال أبي عمير كون عمومته لم يسموا اهـ.

ومع ذلك قد صحح هذا الحديث جماعة، لكن لم يأخذ به أبو حنيفة، ولا الشافعي ولا مالك ولا أبو ثور، فقالوا: إذا فاتت الصلاة يوم العيد حتى زالت الشمس من يومه لم يصل بعد ذلك في ذلك اليوم ولا بعده.

ويرى أبو يوسف أنه إذا فات الناس صلاة العيد في صدر يوم العيد صلوها من غد ذلك اليوم في الوقت الذي يصلونها فيه. فظهر أن هذا الحديث مما يتسع فيه النظر تضعيفاً وتصحيحاً، فلا يعد من يخالفه مخالفاً للأثر الصحيح ولا سيما أن هذه المسألة ليست مما انفرد به أبو حنيفة، بل معه هؤلاء. والله أعلم.

بيع المصراة

٤٥- وقال أيضاً: «حدثنا وكيع ثنا حماد بن سلمة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: من اشترى مصراة فهو فيها بالخيار. إن شاء ردها ورد معها صاعا من تمر.

حدثنا وكيع عن شعبة عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: من اشترى مصراة فهو فيها بخير النظرين إن ردها رد معها صاعا من طعام أو صاعاً من تمر.

وذكر أن أبا حنيفة قال بخلافه».

* * *

أقول: أغلب طرق هذا الحديث من أبى هريرة مرفوعًا، وروى عن غيره من الصحابة مرفوعًا أيضًا، وصح فى البخارى عن ابن مسعود موقوفًا، وحديث أبى هريرة مما رواه أبو حنيفة أيضًا عن الهيثم عن ابن سيرين عن أبى هريرة مرفوعًا.

ولا كلام فى الحديث من جهة الإسناد وهو صحيح الإسناد بدون شك لكن أفق المجتهد أوسع، ونظره فى الحديث غير قاصر على ناحية، فيظهر لهذا من علة تمنع من الأخذ بظاهره ما لا يظهر للآخر، ويعتنى هذا المجتهد بموافقة الحديث للأصول المجمع عليها فوق اعتناء ذاك المجتهد بهذا، وهكذا يتسع نطاق الكلام.

وقد أخذ بظاهر هذا الحديث مالك – فى المشهور عنه – والليث والشافعى، وأحمد وإسحاق وغيرهم، وقالوا: إن المشترى إذا وجد البقرة مصراة (حبس البائع لبنها فى ضرعها أيامًا ليظن المشترى أنها غزيرة اللبن) يردها المشترى إلى البائع مع صاع من تمر مقابل حلبها أيام كانت عنده، وخالفهم أبو حنيفة ومالك – فى رواية – وأشهب ومحمد وأبو يوسف –فى المشهور– وطائفة من فقهاء العراق وقالوا: ليس للمشترى رد المصراة بخيار العيب، ولكنه يرجع بالنقصان لوجود ما يمنع الرد، حيث رأوا أن الحديث وإن سلم إسناده، لكن فيه اضطراب واختلاف شديد فى المدة وفيما يدفع بحيث يسرى إلى أصل الحديث كما يظهر من استعراض ألفاظ الحديث فى الروايات فى عقود الجواهر وغيره.

وليس مجرد سلامة إسناد الحديث بكاف فى الأخذ بظاهره، بل لابد من سلامة المتن من مخالفة ما هو أقوى منه من كتاب وسنة، وأصل مجمع عليه، فالشذوذ والعلة يمنعان الأخذ به، فيتوقف عن العمل بظاهره، وهذا الحديث معلول لمخالفته لعموم كتاب الله فى ضمان العدوان بالمثل قال الله تعالى: ﴿ **فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم** ﴾ وقال تعالى: ﴿ **وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به** ﴾.

والآيتان تحتمان الضمان بالمثل، و(صاع من تمر) ليس بمثل، ولا قيمة للبن المحلوب المستهلك عند المشترى مدة بقائها عنده، بل تدر المصراة أيام بقائها عند المشترى من اللبن ما يساوى أضعاف صاع من تمر فى القيمة، وهو ظاهر.

ثم حديث (الخراج بالضمان) صححه الترمذى وأخذ به جمهور الفقهاء فلا يكون هذا اللبن مضمونًا حيث كانت المصراة تحت ضمان المشترى، والحديث السابق يخالف هذا حيث يوجب ضمان اللبن بصاع من تمر، بل أوضحوا وجوه مخالفة حديث المصراة

للأصول فقالوا: إنه أوجب الرد من غير عيب ولا شرط، وأوجب الرد بعد ذهاب جزء من المبيع، وأوجب البدل مع قيام المبدل، وقدر بالتمر والطعام، والمتلفات إنما تضمن بالمثل أو القيمة، وجعل الضمان بالقيمة مع أن اللبن مثلى، ويؤدى إلى الربا إذا كان ثمن المصراة بالتمر حيث يزيد صاعا منه كما يؤدى إلى الجمع بين العوض والمعوض، وتلك ثمانى مخالفات للأصول تقضى بترك العمل بظاهره.

وإن حاول القاضى ابن العربى الجواب عن جميعها. فللخروج عن هذا التعارض سلكوا طرقًا شتى، قال عيسى بن أبان: هذا كان أيام كانت العقوبة بأخذ الأموال، ثم نسخ بآية ضمان العدوان بالمثل، وقال الطحاوى: بل بحديث (الخراج بالضمان) وقال العلامة الكشميرى: فى التصرية غرر فعلى، والغرر القولى به تجب الإقالة قضاء، والغرر الفعلى لا يدخل تحت القضاء، لكن تجب به الإقالة ديانة على ما نص عليه ابن الهمام، فيكون حديث المصراة من باب الإقالة ديانة، فلا يكون الحديث متروكًا ولا مخالفًا للأصول.

وقول ابن القيم: (كيف يكون التوضؤ بالنبيذ الشديد موافقًا للأصول وخبر المصراة مخالفًا للأصول) على طريقته فى التهويل والتجاهل، وإلا ليس بخاف عليه أن النبيذ الذى يتوضأ به إذا لم يكن سواه موجوداً هو ماء مالح يحمله المسافر فى قربته ويرمى فيه تميرات ليحلو الماء يسيراً كما هو عادة العرب وليس النبيذ الشديد بمراد لأصحابنا أصلاً هنا، وهو يعلم ذلك، لكن ديدنه التهويل والتشغيب، ثم مخالفة حديث المصراة للأصول ليس بمعنى مخالفته للقياس المجرد، وأنت رأيت كيف خالف عدة آيات وأحاديث جمعوا بينه وبينها كما بسطناه هنا، والله الهادى.

وأما ذكر فقه الراوى هنا، وعد أبى هريرة غير فقيه فيبرأ منه أبو حنيفة وأصحابه، بل لا يثبت هذا عن عيسى بن أبان أيضًا.

وأما ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى بفقه الراوى ولا سيما فى موضع الرواية بالمعنى كما فعل أبو حنيفة مع الأوزاعى فى مسألة رفع اليد عند الركوع فأمر يجب الأخذ به، والواقع فى أبى هريرة أنه لم يكن فى بادىء أمره مجتهداً، ولا كان يعرف الكتابة، ولم يتصل بالنبى ﷺ إلا ثلاث سنوات، ثم استمر على رواية الحديث ومدارسة العلم، فأصبح من كبار المجتهدين بين الصحابة من غير كلام، وهذا هو الصواب فى أمره والله أعلم.

وللحافظ عبد القادر القرشي جزء خاص فى تحقيق ما يتعلق بحديث المصراة، وقد ألم به فى أواخر طبقاته.

حكم انتباذ الخليطين

٤٦- وقال أيضاً: «حدثنا حفص بن غياث عن ابن جريج عن عطاء عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ أن ينبذ التمر والزبيب جميعاً، والبسر والتمر جميعاً.

حدثنا ابن مسهر عن الشيبانى عن حبيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ أن يخلط التمر والزبيب جميعاً، وأن يخلط البسر والزبيب جميعاً، وكتب بذلك إلى أهل جرش.

حدثنا محمد بن بشر عن حجاج عن أبى عثمان عن يحيى بن أبى كثير عن عبد الله ابن أبى قتادة عن أبيه عن النبى ﷺ قال: لا تنتبذوا التمر والزبيب جميعاً، لا تنتبذوا الزهو والرطب، وانتبذوا كل واحد منهما على حدة.

حدثنا ابن نمير عن الأعمش عن حبيب أبى أرطاة عن أبى سعيد الخدرى قال: نهى رسول الله ﷺ عن الزهو والتمر، والزبيب والتمر.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا بأس به».

* * *

أقول: تلك أحاديث صحيحة فى النهى عن الخليطين، و(جرش) فى حديث ابن عباس بضم الجيم بلد فى اليمن، واختلف أهل العلم فى النهى فى تلك الأحاديث. هل هو للتحريم أم للكراهة، كما اختلفوا فى معنى الخمر هل هى ما يصنع من العنب فقط أم تشمل المسكرات كلها.

ثم أطالوا الكلام فى النبيذ الذى يبيحه أهل الكوفة، واتفقوا فى تحريم جميع ما يسكر بالفعل، وإنما خلافهم فيما سوى الخمر مما يشرب للتقوى لا للتلهى دون أن يبلغ حد السكر.

فمن يرى حرمة القليل مما يسكر كثيره يحرم الجميع، ومن يرى حرمة السكر بالفعل دون القليل الذى لا يسكر مما سوى الخمر يرخص فى القليل، ومنهم أبو حنيفة وشريك، ووكيع وغيرهم من فقهاء العراق قديماً وحديثاً. ومحمد بن الحسن الشيبانى صاحب أبى حنيفة مع الجمهور فى التحريم على الإطلاق لقوة الأدلة فى جانبهم حتى إن الفتوى بقول محمد فى المذهب.

والمرخصون تمسكوا بأدلة أوضحها ابن عبد ربه الأندلسى فى (العقد الفريد) فى الجزء الأخير منه، وهى مما ينقذهم من موقف المخالفة الصارخة للأدلة الصريحة.

وفى الخليطين عند أبى داود حديثان يتمسك بهما المبيحون:

أحدهما: حديث عائشة أن رسول الله ﷺ كان ينبذ له زبيب فيلقى فيه تمر أو تمر يلقى فيه زبيب. ورجال سنده ثقات غير (امرأة من بنى أسد) راوية الحديث عن عائشة، فإنها مجهولة، لكن يقول الذهبى - عند الكلام فى النسوة المجهولات - ما علمت فى النساء من اتهمت ولا من تركوها ا هـ ومن يرى الأخذ عن كبار التابعين والتابعات من غير بحث عن التوثيق يقبل رواية مثلها، ولا سيما إذا كان الراوى عنها ثقة مثل موسى بن عبد الله هنا.

وثانيهما: حديث أبى بحر عن عتاب بن عبد العزيز عن صفية بنت عطية أنها سألت عائشة مع نسوة من عبد القيس عن التمر والزبيب فقالت: كنت آخذ قبضة من تمر، وقبضة من زبيب، فألقيه فى الإناء فأمرسه، ثم أسقيه النبى ﷺ.

فأبو بحر عبد الرحمن بن عثمان البكراوى اختلفوا فيه، لكن وثقه العجلى وقال يحيى بن سعيد القطان: صدوق صاحب حديث. وذكره ابن حبان فى الثقات، وعتاب ابن عبد العزيز روى عنه يزيد بن هارون وأحمد بن سعيد الدارمى، وذكره ابن حبان فى الثقات، وصفية جدة عتاب مجهولة الوصف، لكن لا يعرف الذهبى بين النساء من اتهمت ولا من تركت.

وفى الآثار للإمام محمد بن الحسن الشيبانى: عن أبى حنيفة عن أبى إسحاق وسليمان الشيبانى عن ابن زياد أنه أفطر عند عبد الله بن عمر فسقاه شرابًا، فكأنه أخذ فيه، فلما أصبح غدا إليه فقال له: ما هذا الشراب؟ ما كدت أهتدى إلى منزلى، فقال ابن عمر: ما زدناك على عجوة وزبيب. قال البدر العينى: هذه ثلاثة أحاديث يشد بعضها بعضاً. وعند محمد فى الآثار أحاديث آخر فى الخليطين والنبيذ فليراجع.

وحكى عن أبى حنيفة أنه قال: لو أعطيت جميع ما فى الدنيا لأحرم النبيذ لا أحرمه لأنه مختلف فيه، ولو أعطيت جميع ما فى الدنيا ومثلها لأشرب قطرة نبيذ لا أشربه. وفى رواية (لا أحرمه لأن فيه تفسيق بعض الصحابة) لأن بعض الصحابة كان يشرب نوعًا منه للتقوى، وفى بعض الأحوال قد يؤدى إلى السكر. هكذا يكون المجتهد معذوراً

مع كون الصواب مع الجمهور، وهذا أتى منه من استعراض جميع ما ورد فيه من غير اقتصار على بعضه.

نكاح المحلل

٤٧- **وقال أيضاً**: «**حدثنا** الفضل بن دكين عن سفيان عن أبى قيس عن هزيل عن عبد الله قال: لعن النبى ﷺ المحلِّل والمحلَّل له.

حدثنا ابن نمير عن مجالد عن عامر عن جابر قال: قال عمر لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما.

حدثنا ابن علية عن خالد الحذاء عن أبى معشر عن رجل عن ابن عمر قال: لعن الله المحلل والمحلل له.

حدثنا ابن نمير عن مجالد عن عامر عن جابر بن عبد الله عن على قال قال رسول الله ﷺ: لعن الله المحلل والمحلل له.

حدثنا عائذ بن حبيب عن أشعث عن ابن سيرين قال: لعن الله المحلِّل والمحلَّل له.

وذكر أن أبا حنيفة قال: إذا تزوجها ليحللها فرغب فيها فلا بأس أن يمسكها».

* * *

أقول: هذا لم يحللها للأول وإنما اصطفاها لنفسه بعد إيجاب وقبول فى محضر شهود فمن أين اللوم على أبى حنيفة؟.

والحديث الأول أخرجه الترمذى والنسائى.

والثانى فى سنده مجالد.

والثالث فى سنده مجهول.

والرابع فى سنده مجالد أيضاً.

والخامس فى سنده عائذ، وهو من قول ابن سيرين نفسه.

وأما إن أراد المصنف تحريم التحليل بمعنى أن النكاح الثانى لا ينعقد فتلك الأدلة لا تدل على ذلك، بل تدل على أن العاقد لأجل التحليل مع الإثم لأنها تسمى الطرفين محللاً ومحللا له. فإذا اشترط التحليل فى النكاح الثانى يفسد ولا تحل للزوج الأول عند مالك وأحمد، لكن لا دليل عندهما على ذلك، وإن نوى ولم يشترط ذلك يصح النكاح

عند أبى حنيفة والشافعى فى الجديد، إلا أن الشافعى يكره ذلك، ويريان صحة النكاح عند الاشتراط مع الإثم فالمسألة مختلف فيها كما ترى، ولم ينفرد أبو حنيفة بالمسألة، والدليل محتمل غير حاسم فى أحد الطرفين.

تعريف اللقطة

٤٨- وقال أيضاً: «حدثنا وكيع عن سفيان عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن الرأى عن يزيد مولى المنبعث عن زيد بن خالد الجهنى قال: سئل النبى ﷺ عن اللقطة فقال: عرفها سنة فإن جاء صاحبها وإلا فأنفقها.

حدثنا وكيع عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن سويد بن غفلة قال: خرجت أنا وزيد بن صوحان وسلمان بن ربيعة حتى إذا كنا بالعذيب التقطت سوطًا فقالا لى: ألقه. فأبيت، فلما أتينا المدينة أتيت أبى بن كعب فسألته. فقال: التقطت مائة دينار على عهد النبى ﷺ، فذكرت ذلك له. فقال: عرفها سنة. فعرفتها سنة، فلم أجد أحداً يعرفها، فأتيته. فقال: عرفها سنة، فإن وجدت صاحبها، فادفعها إليه، وإلا فاعرف عددها ووعاءها ووكاءها، ثم تكون كسبيل مالك.

وذكر أن أبا حنيفة قال: إن جاء صاحبها غرم عليه».

* * *

أقول: لفظ البخارى فى حديث زيد بن خالد الجهنى بعد تعريف اللقطة سنة (ثم استنفق بها فإن جاء ربها فأدها إليه) والأداء بعد الاستنفاق هو الغرم الذى يقول به أبو حنيفة، ولفظه أيضًا فى حديث أبى بعد تعريف اللقطة، (فإن جاء صاحبها وإلا فاستمتع بها) والاستمتاع بها لا ينافى الضمان لربها حينما يحضر، وكان أبى من المياسير، فاستمتاع الملتقط به هنا باللقطة بإذن ولى الأمر، وهو حضرة المصطفى ﷺ فى عهده، وخليفته بعد زمنه.

فلذا يرى أبو حنيفة أن لا يتصرف الغنى فى اللقطة بالاستمتاع بها إلا بإذن ولى الأمر، ولأموال اللقطة بيت خاص ومصارف خاصة فى فقهه، فلا نطيل الكلام فيما هو معروف.

ومع أبى حنيفة باقى الأئمة فى إيجاب ضمان الملتقط اللقطة لربها عينًا أو قيمة فى أى وقت حضر بعد التعريف المعروف.

ومن أدلتهم فى ذلك سوى ما تقدم قول يزيد مولى المنبعث فى حديثه عند البخارى (إن لم يعرف استنفق بها صاحبها وكانت وديعة عنده).

وفى مدة التعريف اختلاف كبير فى الروايات حتى فى الصحيحين، لكن هذا ليس بموضع بيان ذلك، وأبو حنيفة على كل حال ليس بمنفرد فى المسألة كما رأيت، بل الجمهور على أن رب اللقطة فى أى وقت حضر، والعين قائمة ترد إليه، وإن كانت مستهلكة يرد إليه بدلها، ولم يخالفهم فى ذلك غير داود والكرابيسى، وسار سيرهما البخارى من غير دليل ناهض، وتفصيل ذلك فى شروح البخارى.

بيع الثمر قبل بدو صلاحه

٤٩- وقال أيضاً: «حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال: نهى النبى ﷺ عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها.

حدثنا أبو الأحوص عن يزيد بن خمير قال: سأل رجل ابن عمر عن شراء الثمر. فقال: نهى النبى ﷺ عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها.

حدثنا ابن إدريس عن شعبة عن يزيد بن خمير عن مولى لقريش قال: سمعت أبا هريرة يحدث معاوية أن النبى ﷺ نهى عن بيع الثمرة حتى تحرز من كل عارض.

حدثنا على بن هشام عن ابن أبى ليلى عن عطية عن أبى سعيد قال: نهى النبى ﷺ عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها. قالوا: وما بدو صلاحها؟ قال: تذهب عاهاتها ويخلص طيبها.

حدثنا غندر عن شعبة عن عمرو بن مرة عن أبى البخترى قال: سألت ابن عباس عن بيع النخل. فقال: نهى النبى ﷺ عن بيع النخل حتى يأكل منه، أو يؤكل منه، وحتى يوزن. قلت: وما يوزن؟ فقال رجل عنده: حتى يحرز.

حدثنا سهل بن يوسف عن حميد عن أنس قال: نهى النبى ﷺ عن بيع تمر النخل حتى يزهو، فقيل لأنس ما زهوه؟ قال: يحمر أو يصفر.

حدثنا أبو أسامة عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر قال: حدثنا القاسم ومكحول عن أبى أمامة أن النبى ﷺ نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها.

حدثنا يعلى بن عبيد حدثنا فضيل بن غزوان عن ابن أبى نعم عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا بأس ببيعه بلحًا، وهو خلاف الأثر».

* * *

أقول: مذهب الثورى وابن أبى ليلى، ومالك والشافعى، وأحمد وإسحاق عدم جواز بيع الثمار فى رؤوس النخل حتى تحمر أو تصفر لظاهر تلك الأحاديث.

ومذهب الأوزاعى وأبى حنيفة، وأبى يوسف ومحمد جواز بيع الثمار على الأشجار بعد ظهورها من غير حاجة إلى الانتظار إلى النضج، وبه قال مالك فى رواية، وأحمد فى قول.

وحجتهم ما أخرجه البخارى عن ابن عمر (من باع نخلاً قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع) لأن المبتاع باشتراطه يكون ابتاع تلك الثمار، فدل ذلك على جواز بيع الثمار قبل النضج لأن كل ما لا يدخل فى بيع غيره من غير اشتراط هو الذى يكون مبيعاً وحده - وتأبير النخل تلقيحه.

فتكون الأحاديث السابقة بمعنى النهى عن بيع ما ليس بموجود حين لم تتكون الثمار، وصلاحها تكونها لا تناهى نضجها لئلا تتضاد الأحاديث.

وربما تكون تلك الأحاديث من باب إعطاء المشورة لا من باب التحريم لحديث زيد عند النسائى فى كثرة تخاصم الناس عند الجذاذ والتقاضى بادعاء المبتاع إصابة التمر بالعفن أو الدمان، والاسوداد أو غير ذلك من آفات الثمار، فإذا انتظروا إلى نهاية نضج الثمار فى التبايع لا يقعون فى مثل ذلك التخاصم حتى قال لهم من باب المشورة: (لا تتبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر) صونًا لهم من التخاصم على ما أوضحه الطحاوى.

وعلى ذلك إن باع الثمر قبل نضجه بشرط القطع صح بالإجماع، ولو شرط القطع ثم لم يقطع. فالبيع صحيح ويلزمه البائع بالقطع؛ فإن تراضيا على إبقائه جاز، وإن باع بشرط التبقية، فالبيع باطل بالإجماع لأنه ربما تتلف الثمرة قبل إدراكها، فيكون البائع قد أكل مال أخيه بالباطل.

وأما إذا شرط القطع فقد انتفى هذا الضرر.

وإن باعها مطلقًا بلا شرط القطع يبطل البيع عند الجمهور، وبه قال مالك، وقال أبو حنيفة: يجب شرط القطع.

وهذا ما ذكره النووى فيمن باع الثمر قبل بدو صلاحه، ونازعه البدر العينى فى دعوى

الإجماع فى الموضعين كما تجد تفصيل ذلك فى عمدة القارى.

سن البلوغ

٥٠- وقال أيضاً: «حدثنا ابن إدريس عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر **قال:** عرضت على النبى ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة فاستصغرنى، وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة فأجازنى. قال نافع: فحدثت به عمر بن عبد العزيز -قال- فقال: هذا حد بين الصغير والكبير، - قال - فكتب إلى عماله أن يفرضوا لابن خمس عشرة فى المقاتلة، ولابن أربع عشرة فى الذرية.

وذكر أن أبا حنيفة قال: ليس على الجارية شىء حتى تبلغ ثمانى عشرة أو سبع عشرة».

* * *

أقول: حديث ابن عمر فيمن هو صالح، وهذا مما يختلف باختلاف الأشخاص، واختلاف نمو أجسامهم وقواهم، وأما البلوغ فقد نص القرآن الكريم على أن ذلك ببلوغ الأطفال الحلم، فالذكور يحتلمون فيما بين اثنتى عشرة سنة، وخمس عشرة سنة فى الأغلب، والإناث احتلامهن فى الأغلب فيما بين تسع سنين واثنتى عشرة سنة.

فإذا لم يحتلم الغلام أو الجارية فى تلك السنين، يزيد أبو حنيفة ثلاث سنوات على الحد الأغلب فى الغلام والجارية احتياطاً، فيعد الجارية بالغة بالسن بعد الخامسة عشرة، والغلام بالغاً بالسن بعد الثامنة عشرة، فما بين تسع واثنتى عشرة سنة للجارية ثلاث سنوات وكذلك ما بين اثنتى عشرة وخمس عشرة سنة للغلام ثلاث سنوات.

فاحتاط أبو حنيفة بزيادة ثلاث سنوات على الحد الغالب فى الاثنين بقدر النقص فى الحدين الأدنيين ليتناسب الطرفان، وتأخر إدراك الحلم نادر شاذ، فلا بد من الاحتياط فى أمر من تأخر إدراكه الحلم، وقال القرطبى فى الجامع لأحكام القرآن، وقال مالك وأبو حنيفة وغيرهما: لا يحكم لمن لم يحتلم حتى يبلغ ما لم يبلغه أحد إلا احتلم وذلك سبع عشرة سنة.. وعن أبى حنيفة رواية أخرى: تسع عشرة، وهى الأشهر.

وقال فى الجارية: بلوغها لسبع عشرة سنة.. وروى اللؤلؤى عنه ثمان عشرة سنة.

وقال داود: لا يبلغ بالسن ما لم يحتلم ولو بلغ أربعين سنة اهـ وكلامنا على رواية الحسن بن زياد اللؤلؤى، والبلوغ بالسن عند الأوزاعى والشافعى وأحمد يكون ببلوغ الغلام إلى سنة خمس عشرة لحديث ابن عمر لكن فيه ما سبق، فالأعدل الأرفق ما ذهب

إليه الشيخان: أبو حنيفة ومالك رحمهما الله ورضى عن الجميع. والله أعلم.

حكم الخرص فى التمر

٥١- وقال أيضاً: «حدثنا ابن علية عن عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهرى عن سعيد بن المسيب أن النبى ﷺ أمر عتاب بن أسيد أن يخرص العنب كما يخرص النخل؛ فتؤدى زكاته زبيبًا كما تؤدى زكاة النخل تمرًا، فتلك سنة النبى ﷺ فى النخل والعنب.

حدثنا حفص عن الشيبانى عن الشعبى أن النبى ﷺ بعث عبد الله بن رواحة إلى أهل اليمن فخرص عليهم النخل.

حدثنا أبو داود عن شعبة عن خُبَيْب بن عبد الرحمن قال: سمعت عبد الرحمن بن مسعود يقول: جاء سهل بن أبى حثمة إلى مجلسنا، فحدث أن النبى ﷺ قال: إذا خرصتم فخذوا ودعوا.

حدثنا محمد ودعوا.

حدثنا محمد بن بكر عن ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر أنه سمعه يقول: خرصها ابن رواحة يعنى خيبر أربعين ألف وسق.

وزعم أن اليهود لما خيرهم ابن رواحة أخذوا التمر وعليهم عشرون ألف وسق.

حدثنا أبو خالد عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار أن عمر كان يبعث أبا حثمة خارصًا للنخل:

وذكر أن أبا حنيفة لا يرى الخرص.

* * *

أقول: الخرص بالفتح تخمين ما على النخل تمرًا، قال أبو بكر بن العربى فى العارضة: ليس فى الخرص حديث صحيح إلا واحد، وهو المتفق عليه اهـ يعنى بين البخارى ومسلم فى حديقة امرأة فى وادى القرى فى طريق تبوك ولم يخرجه ابن أبى شيبة هنا، والحديث الأول فى هذا الباب من مرسلات ابن المسيب لأنه لم يدرك عتاب بن أسيد، بل ولد ابن المسيب بعد وفاة عتاب بسنتين. ونص على عدم سماعه منه كثيرون، وزاد الواقدى بينهما المسور بن مخرمة للترقيع كما فى سنن الدارقطنى.

وأما تكلف ابن حجر أن يجعل وفاة عتاب متأخرة بحيث يمكن أن يكون ابن المسيب ابن سبع عند وفاة عتاب فإبعاد فى النجعة على مخالفته لنص أهل الشأن.

ولفظ (تلك سنة النبى ﷺ فى النخل والعنب) قول الزهرى، وفى العارضة أيضًا: (لم يثبت عنه -ﷺ- خرص النخل لأخذ الحق إلا على اليهود.. وأما المسلمون فلا يخرص عليهم).

والحديث الثانى من مرسلات الشعبى، ووقع فى أصلنا (إلى أهل اليمن) وهو تحريف ظاهر، فلعله محرف من (إلى أهل التمر) بل ابن رواحة لم يخرص نخل خيبر إلا عامًا واحدًا لوفاته فى مؤتة بعد فتح خيبر بسنة كما ذكره الذهبى ردًا على البيهقى.

والحديث الثالث فى سنده عبد الرحمن بن مسعود وهو مجهول. قال الذهبى: لا يعرف وإن ذكره ابن حبان فى الثقات على قاعدته فى التوثيق.

والحديث الرابع فى سنده عنعنة أبى الزبير، والراوى عنه إذا لم يكن الليث بن سعد لا يقبلونها، والراوى عنه هنا ابن جريج، فلا يكون المصنف أتى بخبر صحيح هنا حتى يدعى مخالفة أبى حنيفة لأثر صحيح.

وأما فى الصحيحين من أمر النبى ﷺ بخرص النخل فى حديقة امرأة بوادى القرى فى طريق تبوك وقيامه عليه السلام بالخرص مع الناس، ففيه التوافق بين الخرص والواقع من غير نص فيه على تحكيم الخرص هنا، فلا ينافى مذهب أصحابنا لأن أمره عليه السلام إياها بالإحصاء يخالف التحكيم، بل يكون الخرص لمجرد التوثق والاطمئنان كما هو ظاهر.

وخص شريح وداود الخرص بالنخل، وعند مالك والشافعى لا يختص به، بل يجرى فى العنب أيضًا.

ويميل البخارى إلى شموله لجميع الثمار، ويلزم هؤلاء أصحاب الثمار بموجب الخرص.

ويخالفهم الشعبى والثورى، وأبو حنيفة وأبو يوسف، ومحمد فى هذا الإلزام لمنافاة ذلك لحط الثلث أو الربع من تقدير الخارص فى حديث الترمذى، فإذن يكون الخرص لمجرد الاعتبار والاستذكار، ولحمل أصحاب النخل على عدم الخيانة.

ولو أطلقنا عنان الكلام وقلنا بإفادة حديث الخرص للإلزام يكون فى ذلك بيع التمر فى رؤوس النخل بالتمر كيلا وبيع الرطب نسيئة بالتمر، وكلاهما من أصول الربا المحرمة؛

فيحمل حديث الخرص على التخمين ليعلم ما بأيدى كل قوم من الثمار.

على أن أهل خيبر كانوا من اليهود، فلا يكونون من أهل الزكاة حتى يتخذ هذا قاعدة لأخذ الزكاة عن المسلمين ولو ثبت تحكيمه فيما يجب أخذه من زكاة الثمار على الوجه الذى يذكره المخالفون لكان هذا منسوخًا بآية الربا، وبالأحاديث المبينة لأنواع الربا، وتحريم الربا، وفروعه من المزابنة ونحوها من أواخر ما حرم حتى استمر بيان الأنواع المحرمة منه إلى أواخر أيامه ﷺ.

ومن ادعى تأخر فتح خيبر عن ذلك، فقد تناسى وضعه عليه السلام تحت قدمه الشريفة تلك الأمور الجاهلية عام فتح مكة كما تناسى حديث عمر فى الربا، وكلاهما من الشهرة بمكان، لكن العصبية تجعل من لا ينسى يتناسى.

وحديث جابر فى النهى عن الخرص عند الطحاوى صريح فى عدم جواز تحكيمه، لكن فى سنده ابن لهيعة. نعم ابن لهيعة اختلط بعد احتراق كتبه، بيد أن اختلاطه كان بعد احتراق كتبه سنة ١٦٩ وأسد السنة الراوى عنه كان ابن خمس وعشرين إذ ذاك، فيكون أسد من قدماء أصحابه الراوين عنه قبل اختلاطه – والله أعلم.

إنفاق الأب على نفسه من مال ولده

٥٢- وقال أيضًا: «حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: قال النبى ﷺ: أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وولده من كسبه.

حدثنا ابن أبى زائدة عن الأعمش عن عمارة بن عمير عن عائشة قالت: قال النبى ﷺ: إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم.

حدثنا وكيع عن أبى ليلى عن الشعبى قال: جاء رجل من الأنصار إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله إن أبى غصبنى مالى، فقال: أنت ومالك لأبيك.

حدثنا وكيع عن سفيان عن محمد بن المنكدر قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله إن لى مالا، ولأبى مال، قال: أنت ومالك لأبيك.

حدثنا وكيع عن سفيان عن إبراهيم بن عبد الأعلى عن سويد بن غفلة عن عائشة قالت: يأكل الرجل ما شاء من مال ولده ولا يأكل الولد من مال والده إلا بإذنه.

حدثنا أبو خالد عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: إن أبى اجتاح مالى. قال: أنت ومالك لأبيك.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يأخذ من ماله إلا أن يكون محتاجًا فينفق عليه».

* * *

أقول: لم يخرج حديث (أنت ومالك لأبيك) من الستة غير ابن ماجه، وحديث الشعبي هنا مرسل، وفي سنده ابن أبي ليلى، وهو سيء الحفظ، وحديث ابن المنكدر مرسل أيضًا، وهو المحفوظ في رواية هشام بن عروة عنه عند البزار، وهو الذي صححه ابن القطان الفاسي، ورفعه بطريق عمرو بن شعيب عند المصنف، وابن ماجه في سنده حجاج بن أرطأة، ورفعه بطريق جابر مختلف فيه. وفي سند ابن ماجه إليه هشام بن عمار كان يتلقن.

فرأى أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن في الحديث أن ذلك ليس على جهة تمليك الأب مال ابنه، وإزالة ملك الابن عن ماله، وإلا كان الابن مملوكًا للأب أيضًا يبيعه متى شاء، وهذا ما لم يقله أحد.

وإنما معنى تلك الأحاديث عند أصحابنا نفاذ أمر الوالد في مال ولده إذا احتاج الوالد إلى النفقة كما في قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: (إنما أنا ومالي لك يا رسول الله) كما ساقه الطحاوي في معاني الآثار بسنده إليه، وهو بمعنى نفاذ أمره عليه في ماله ونفسه.

ومن الدليل على حرمة مال الابن على الأب، وعدم حله له إلا بهذا المعنى قوله ﷺ في حجة الوداع: (ألا إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا) - وهو مخرج في الصحاح والسنن كلها - حيث لم يستثن للآباء أموال الأبناء.

وكذا آية المواريث التي تجعل للأب السدس، وللابن الباقي بعد أصحاب الأسهام، وهذا قاض بأن الابن يملك مالا لا يملكه الأب وأين لأحاديث المصنف هنا أن تعارض تلك الحجج القاطعة؟.

فإذا حملت على المعنى الذي ذكره أصحابنا لا يبقى تضاد بينها وبين تلك الحجج.

ومما احتج به الطحاوي لما ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه ما حدثه يونس عن ابن وهب قال: أخبرني سعيد بن أبي أيوب عن عياش بن عباس القتباني (ثقة من رجال مسلم) عن عيسى بن هلال الصدفي (مصري صدوق) عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال لرجل: أمرت بيوم الأضحى عيد جعله الله لهذه الأمة. فقال الرجل:

أفرأيت إن لم أجد إلا منيحة ابنى أفأضحى بها؟ قال: لا.

قال الطحاوى: دل قوله: لا، وأمره أن يضحى من ماله، وحضه عليه على أن حكم مال ابنه خلاف حكم ماله إلى آخر ما ذكره فى معانى الآثار مما لا يدع أدنى شبهة فى المسألة. والله سبحانه أعلم.

شرب أبوال الإبل

٥٣- وقال أيضاً: «حدثنا هشيم عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس بن مالك قال: قدم نفر من عرينة المدينة فاجتووها فقال لهم النبى ﷺ: إن شئتم تخرجوا إلى إبل الصدقة فتشربوا من أبوالها وألبانها ففعلوا.

حدثنا ابن عيينة عن حجاج بن أبى عثمان. قال: حدثنا أبو رجاء مولى أبى قلابة عن أنس أن نفراً من عكل ثمانية قدموا على النبى ﷺ فقال: ألا تخرجوا مع راعينا فى إبله فتصيبوا من أبوالها وألبانها؟ قالوا: بلى فخرجوا فشربوا من أبوالها وألبانها.

وذكر أن أبا حنيفة كره شرب أبوال الإبل».

* * *

أقول: هشيم وأبو قلابة مدلسان وقد عنعنا ولم يرد ذكر الأبوال إلا عند بعض الرواة عن أنس رضى الله عنه فى حديث العرنيين الذى انفرد به أنس، وزيادة الثقة مقبولة عند الجمهور فقبلوا رواية (وأبوالها) فأجازوا شربها للتداوى مختلفين فى نجاستها. فمنهم من قال إنها نجسة إلا أنها أبيح شربها للتداوى (والتداوى به مما ذكر فى قانون ابن سينا)، ومنهم من قال إنها طاهرة، وكذا أبوال سائر الحيوانات التى يجوز أكل لحمها عندهم.

وأما أبو حنيفة فقد جرى على أصله فى رد الزائد إلى الناقص سنداً أو متنًا - كما فى شرح علل الترمذى لابن رجب - واقتصر على لفظ (الألبان) الموجود فى جميع الروايات فرأى أن أبوال الإبل نجسة، وشربها حرام، كباقى الأبوال التى أمرنا بالاستنزاه منها فى عدة أحاديث معروفة.

ومن نابذ رأى أبى حنيفة وأصر على شرب أبوال الإبل نتركه وشأنه، ونمضى على الاستنزاه منها للأدلة الصريحة القائمة.

وممن قال بنجاسة الأبوال كلها أبو حنيفة والشافعى، وأبو يوسف وأبو عمرو، وآخرون كثيرون.

وومن قال بطهارة أبوال كل ما يؤكل لحمه مالك ومحمد بن الحسن، وأحمد وغيرهم.

وقال شمس الأئمة السرخسي: حديث أنس رضي الله عنه قد رواه قتادة عنه أنه رخص لهم في شرب ألبان الإبل، ولم يذكر الأبوال، وإنما ذكر الأبوال في رواية حميد الطويل عنه، والحديث حكاية حال، فإذا دار بين أن يكون حجة أو لا يكون حجة سقط الاحتجاج به، وتابعه الإتقاني وصاحب العناية في هذا البيان والبدر العيني حاول الرد عليهما في البناية، لكن إسقاط الأبوال عند بعض الرواة مؤكد فيكون الإسقاط هو المعتبر على ذلك الأصل، لكن فيما عزاه السرخسي إلى قتادة وحميد الطويل قلب للواقع - إن لم يكن هذا من عمل الطابع - لأن الذي كان يقتصر على (ألبانها) هو حميد الطويل، وأما قتادة الذي كان يزيد في الرواية لفظ (وأبوالها) كما ساق الخطيب[١] ذلك من طريقين في (الكفاية في علم الرواية).

ثم إن أبا حنيفة وإن كان يرى أن الصحابة عدول، لكن لا يدعي عصمتهم من الخطأ ومما لا يخلو البشر من أن يعتريه من نحو قلة الضبط والنسيان بسبب الأمية أو كبر السن، ولا شك أن أنس بن مالك رضي الله عنه من المعمرين بين الصحابة، فلا مانع من أن يطرأ على ضبطه بعض خلل كما هو شأن البشر، ولذا تجده يحكي حديث العرنيين للحجاج الظالم حين سأله عن أشد عقوبة عاقب بها النبي ﷺ المجرمين.

ولما سمع ذلك الحسن البصري استاء من ذلك كل الاستياء كما في جامع الترمذي، فلو كان محتفظاً بقوة يقظته لما ساعد ذلك الظالم بما يتخذه حجة في الظلم البالغ، ولذا يجعل أبو حنيفةانفراد مثله في مثل ذلك الحدث الجلل موضع وقفة.

ثم ما وقع في سنن أبي داود (١-٣٥) من الطبعة الكستلية في حديث أبي ذر (اشرب من ألبانها) من أن بعض الرواة شك في (أبوالها) قد قال عنه أبو داود رواه حماد ابن زيد عن أيوب ولم يذكر (أبوالها) قال أبو داود: هذا ليس بصحيح، وليس (أبوالها) إلا في حديث أنس تفرد به أهل البصرة اهـ يعني بعضهم عن أنس، فظهر أن تحريم أبوال الإبل ليس مما يرد به على أبي حنيفة، والمحدث المحقق مولانا أنور شاه أطال النفس في ذلك في فيض الباري.

---

(١) ولفظه بطريق أبي العباس الأصم إلى مروان بن معاوية قال حدثنا حميد عن أنس (... لو خرجتم إلى إبل الصدقة فشربتم من ألبانها) قال قتادة وقد ذكر (أبوالها). ثم ساق بطريق علي بن عمر الحافظ إلى بشر ابن المفضل قال: أخبرنا حميد الطويل عن أنس (... لو خرجتم إلى إبل الناس فشربتم من ألبانها) قال حميد وقال قتادة عن أنس (وأبوالها).

حرم المدينة

٥٤- وقال أيضًا: «**حدثنا** ابن نمير عن عثمان بن حكيم عن عامر بن سعد عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: إنى أحرم ما بين لابتى المدينة أن يقطع عضاهها أو يقتل صيدها.

وقال: خطبنا على فقال: من زعم أن عندنا شيئًا نقرؤه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة – فيها أسنان الإبل وأشياء من الجراحات – قال وفيها قال رسول الله ﷺ: المدينة حرم ما بين عير إلى ثور (فقد كذب).

حدثنا على بن مسهر عن الشيبانى عن بشير بن عمرو عن سهل بن حنيف قال: أومأ النبى ﷺ إلى المدينة فقال: إنها حرم آمن.

حدثنا ابن علية عن عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهرى عن سعيد بن المسيب قال: قال أبو هريرة: حرم رسول الله ﷺ ما بين لابتيها. يريد المدينة.

قال أبو هريرة: لو وجدت الظباء ساكنة ما ذعرتها.

حدثنا أبو أسامة عن عبيد الله بن عمر عن سعيد بن أبى سعيد عن أبى هريرة قال: قال النبى ﷺ: إن الله حرم على لسانى ما بين لابتى المدينة.

حدثنا أبو أسامة عن الوليد بن كثير قال: حدثنى شرحبيل أبو سعد أنه دخل الأسواق فصاد بها نهسا يعنى طائرا فدخل عليه زيد بن ثابت وهو معه، فعرك أذنه وقال: خل سبيله لا أم لك. أما علمت أن النبى ﷺ حرم ما بين لابتيها؟.

حدثنا أبو أسامة عن الوليد بن كثير عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبى سعيد الخدرى أن عبد الرحمن حدثه عن أبيه أبى سعيد أنه سمع النبى ﷺ يقول: إنى حرمت ما بين لابتى المدينة كما حرم إبراهيم مكة. قال: ثم كان أبو سعيد يجد أحدنا فى يده الطير قد أخذه، فيفكه من يده فيرسله.

حدثنا يزيد بن هارون عن عاصم الأحول قال: سألت أنس بن مالك أحرم النبى ﷺ المدينة؟ قال: نعم هى حرام حرمها الله ورسوله لا يختلى خلاها، فمن فعل ذلك، فعليه لعنة الله والملائكة، والناس أجمعين.

حدثنا ابن أبى غنية عن داود بن عيسى عن الحسن قال: أخبرنى ابن عباس أنه سمع النبى ﷺ يقول: اللهم إنى حرمت المدينة بما حرمت به مكة.

وذكر أن أبا حنيفة قال: ليس عليه شىء».

* * *

أقول: اختلف أهل العلم فى تلك الأحاديث هل المراد تحريم قطع شجرها وأخذ صيدها أم إبقاء زينتها، فإلى الأول ذهب مالك والشافعى، وأحمد وإسحاق، وإلى الثانى ذهب أبو حنيفة والثورى، وابن المبارك وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن.

إلا أن الفريق الأول لا يرى الجزاء على من قطع شجرها أو أخذ صيدها.

ويقول الفريق الثانى: ليس حرم المدينة كحرم مكة بحيث لا يؤخذ صيدها ولا يقطع شجرها، بل أمر النبى ﷺ بقطع الأشجار عند بناء مسجده المبارك بنفسه، وإنما نهى عن قطع الأشجار التى منها بهاء الحرم وخضرته وزهرته، ومن قال (لا حرم للمدينة) يريد (حرما يماثل حرم مكة فى الحكم) والابتعاد عن سوء التعبير أوجب وأحب.

وقد قال ابن نافع سئل مالك عن قطع سدر المدينة، وما جاء فيه من النهى فقال: إنما نهى عن قطع سدر المدينة لئلا توحش، وليبقى فيها شجرها ويستأنس بذلك، ويستظل به من هاجر إليها كما فى عمدة القارى.

وقد ورد بطرق قول النبى ﷺ (يا أبا عُمَيْر ما فعل النُّغَيْر) ونغير: طائر كان يلعب به أبو عمير فى المدينة. هكذا كان النبى ﷺ يضاحك صاحب الطير، ولو كان أخذ الطائر محرمًا فى المدينة لما أقره على هذا، و أخرج البزار فى مسنده حديث نهيه ﷺ عن هدم آطام المدينة.

وقوله: (إنها زينة المدينة) فيكون المنع من قطع شجرها، وأخذ صيدها بعد هذا التقرير لمجرد استبقاء زينة المدينة ليستطيبوها ويألفوها ولو كان المنع من قطع شجرها، وأخذ صيدها مثل المنع منهما فى مكة لوجبت العقوبة عليهما كما وجبت فى مكة مع أن الفريقين متفقان على أنه لا جزاء على قطع شجر المدينة وأخذ صيدها.

ومن أدلة الفريق الثانى حديث أبى نعيم عن يونس عن مجاهد عن عائشة: كان لآل رسول الله ﷺ وحش فإذا خرج لعب واشتد، وأقبل وأدبر، فإذا أحس برسول الله ﷺ قد دخل ربض، فلم يترمرم كراهة أن يؤذيه اهـ.

قال البدر العينى: هذا فى المدينة فى موضع قد دخل فيما حرم منها، وقد كانوا يؤوون فيه الوحوش ويتخذونها، ويغلقون دونها الأبواب.

فدل هذا أيضًا على أن حكم المدينة فى ذلك بخلاف حكم مكة.

وهذا الحديث أخرجه أحمد وإسناده صحيح، وأخرج الطحاوى من ثلاث طرق قول النبى ﷺ لسلمة بن الأكوع: (أما إنك لو كنت تصيد بالعقيق لشيعتك إذا ذهبت، وتلقيتك إذا جئت، فإنى أحب العقيق).

وهكذا دل النبى ﷺ سلمة وهو بها على موضع الصيد، وذلك لا يحل بمكة، فثبت أن حكم صيد المدينة خلاف صيد مكة كما قال الطحاوى. والله سبحانه أعلم.

ثمن الكلب

٥٥- وقال أيضًا: «**حدثنا** ابن عيينة عن الزهرى عن أبى بكر عن أبى مسعود أن النبى ﷺ نهى عن مهر البغى وثمن الكلب.

حدثنا وكيع عن ابن أبى ليلى عن عطاء عن أبى هريرة قال: نهى رسول الله ﷺ عن مهر البغى وثمن الكلب.

حدثنا ابن إدريس عن أشعث عن محمد بن سيرين قال: أخبث الكسب ثمن الكلب وكسب الزمارة.

حدثنا وكيع عن الأعمش قال أرى أبا سفيان ذكره عن جابر قال: نهى النبى ﷺ عن ثمن الكلب والسنور.

حدثنا الفضل بن دكين عن عبد الجبار بن عباس عن عون بن أبى جحيفة عن أبيه قال: نهى النبى ﷺ عن ثمن الكلب.

حدثنا وكيع عن إسرائيل عن عبد الكريم عن قيس بن جتر عن ابن عباس عن النبى ﷺ قال: ثمن الكلب ومهر البغى وثمن الخمر حرام.

وذكر أن أبا حنيفة رخص فى ثمن الكلب».

* * *

أقول: لم يقتصر أبو حنيفة نظره على تلك الأحاديث بل استعرض جميع ما ورد فى الكلاب من مرفوع، وموقوف، وقول تابعى، فوجد طائفة من الأحاديث تأمر بقتل الكلاب، وطائفة منها تقول إن الملائكة لا تدخل بيتًا فيه كلب، وقسم منها يفيد أن من اقتنى كلبًا ليس بكلب ماشية نقص كل يوم من عمله قيراطان، وقسم منها ينهى عن ثمن الكلب مطلقًا كما هنا، وقسم يستثنى من النهى كلب الصيد ونحوه، وجماعة من الصحابة والتابعين يغرمون قاتل الكلب.

فحمل أبو حنيفة قتلها فى وقت على مصلحة خاصة، والنهى عن ثمنها على كلاب لم يرخص اقتناؤها، وحمل الترخيص على كلب يكون فى اقتنائه فائدة كالصيد وحراسة المواشى، أو الزرع أو البيت، فأباح ثمن الكلب المعلم كهذا ومنع من ثمن

الكلب الذى لم يكن اقتناؤه مفيدا، وجمع بين الأدلة هكذا من غير إغفال شىء منها.

وقد صح الأمر بقتل الكلاب، ثم صح النهى عن قتلها فيحرم ثمنها فيما لم يرخص اقتناؤه وفى وقت ينفذ فيه الأمر بقتلها بخلاف وقت النهى عن قتلها وهو متأخر وهذا من الدليل على دوران الأمر مع المصلحة وجودا وعدما.

والمصلحة فى الحالتين مشروحة فى الخبرين.

والنهى عن ثمن الكلب مخرج فى الصحيح كما أن الترخيص باقتناد كلب الماشية والصد والحراسة مخرج فيه، وليس المرخص باقتنائه مظنة للنهى عن ثمنه، وتخصيص العام بما يلابسه من القرائن كثير فى الشرع، واستثناء كلب الصيد مما حرم ثمنه من الكلاب فى حديث جابر أخرجه النسائى، وإن قال عنه إنه منكر - لمخالفته لمطلق النهى عن ثمن الكلاب.

لكن يقول ابن حجر فى الفتح: رواته ثقات. ولاسيما أنه توبع ومن ظن أنه لم يتابع قد غلط حتى إن البيهقى ذكر له متابعا حيث ساق سندا آخر إليه فى السنن الكبرى، وزيادة الثقة مقبولة عند الجمهور فيلزمهم قبولها فيتعين أن يأخذوا بذلك.

وأما أبو حنيفة الذى يرد الزائد إلى الناقص، فقد تمسك بما رواه عن هشام عن ابن عباس قال. رخص رسول الله ﷺ فى ثمن كلب الصيد - وهذا منقطع - وبما رواه عن الهيثم عن عكرمة عن ابن عباس قال: رخص رسول الله ﷺ فى ثمن الكلب للصيد. كما فى جامع المسانيد، وفى سند بعض طرقه اللجلاج، لكن فى طريق آخر عند ابن خسرو روايته بسنده إلى إسماعيل بن توبة القزوينى عن محمد، وليس فيه اللجلاج ولا بأس فى هذا السند، وهذا دليل مباشر لأبى حنيفة بدون ذكر نقص أو زيادة.

وفى الآثار للإمام محمد عن أبى حنيفة أنه سمع عطاء بن أبى رباح وسئل عن ثمن الهر فلم ير به بأسا، ثم قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول أبى حنيفة لا بأس ببيع السباع إذا كان لها قيمة.

وأما استثناء كلب الصيد من النهى عن الكلب عند الترمذى بطريق حماد بن سلمة عن قيس عن عطاء عن أبى هريرة فيقول البيهقى: فيه حماد وقيس وفيهما نظر، لكنهما من رجال مسلم، ومع ذلك لهما متابع، بل متابعان وهما: الوليد بن عبيد الله والمثنى بن الصباح فالأول وثقه ابن معين وأخرج له ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك.

ووقع فى حديث جابر أيضا استثناء كلب الصيد من النهى.

وأطال صاحب الجوهر النقى النفس فى سرد أدلة أصحاب أبى حنيفة فى هذه المسألة فليراجعه من شاء المزيد، ورد أبى حنيفة الزائد إلى الناقص فيما إذا لم تدل على الزائد أدلة أخرى كما هنا.

وليس أبو حنيفة بمنفرد فى إباحة ثمن كلب الصيد، بل يرى هذا الرأى عثمان وجابر، وعطاء بن أبى رباح وإبراهيم النخعى، وأبو يوسف ومحمد، وابن كنانة وسحنون من المالكية، ومالك فى رواية.

وذهب إلى تحريم ثمن الكلب مطلقا الأوزاعى والشافعى، وأحمد وإسحاق، ومالك فى رواية، والمقارنة بين أدلة هؤلاء وهؤلاء فى معانى الآثار، وعمدة القارى. قال الباجى:

أما الكلب المباح اتخاذه كلب الماشية والحرث والصيد، فاختلف فيه قول مالك، فيتأول بعض أصحابه أنه يجوز بيعه، وقال سحنون يجوز أن يحج بثمنه، وقال ابن كنانة: " وبه قال أبو حنيفة، وروى عنه ابن القاسم أنه كره بيعه وهى رواية الموطأ، وجه القول الأول ما روى أبو صالح وابن سيرين عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (من اقتنى كلبا فإنه ينقص من عمله كل يوم قيراط إلا كلب غنم أو حرث أو صيد) فأباح اقتناء ما استثنى منها، وإذا أباح اتخاذه جاز بيعه كسائر الحيوان.

ووجه الرواية الثانية الحديث المتقدم أنه ﷺ (نهى عن ثمن الكلب) وهذا عام يحمل على عمومه ا.هـ وقال القاضى أبو بكر بن العربى فى العارضة:

وأما ثمن الكلب فكل ما جاز اقتناؤه وانتفع به صار مالا، وجاز بذل العوض عنه.

واختلف أصحابنا – يعنى المالكية – فى بيعه هل هو محرم أو مكروه، وصرح بالمنع مالك فى مواضع والصحيح فى الدليل جواز البيع، وبه قال أبو حنيفة ا.هـ.

وقد روى عن عثمان رضى الله عنه أنه أمر بقتل الكلاب، وروى عنه أنه أغرم رجلا ثمن كلب قتله عشرين بعيرا. والبيهقى أعل رواية الإغرام برواية أمره بقتل الكلاب، ورد عليه صاحب الجوهر النقى بأنه لا يلزم من الأمر بقتلها فى وقت لمصلحة أن لا يضمن قاتلها فى وقت آخر كما أمر بذبح الحمام.

قال ابن عبد البر فى التمهيد: ظهر بالمدينة اللعب بالحمام والمهارشة بين الكلاب، فأمر عمر وعثمان بقتل الكلاب وذبح الحمام. قال الحسن: سمعت عثمان غير مرة يقول فى خطبته: اقتلوا الكلاب واذبحوا الحمام ا.هـ .

وقد روى محمد بن إسحاق عن عمران بن أبى أنس: أن عثمان أغرم رجلا ثمن كلب قتله عشرين بعيرا. وأشار البيهقى أنه مروى بوجه آخر بطريق يحيى بن سعيد الأنصارى عن عثمان. وساق البيهقى أيضا بطريقين حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: أنه قضى فى كلب صيد قتله رجل بأربعين درهما، وقضى فى كلب ماشية بكبش، ثم حاول ردهما بأنهما منقطعان.

لكن مذهب الشافعى قبول المرسل إذا ورد من مخرج آخر، فقد ورد حديث إغرام عثمان من طريقين، وقضاء عبد الله بن عمرو بن العاص فى كلب صيد من طريقين أيضا، والبيهقى نفسه يعترف بطريقين فى كل من الروايتين، ومثله لا يحوج إلى غير كتابه فى الرد عليه، فيجب قبوله للروايتين على مقتضى أصله الذى بيناه.

وعمران بن أبى أنس فى الرواية الأولى ثقة عندهم، وإنما تكلم البخارى وغيره فى عمران بن أنس، ولم يرو عنه محمد بن إسحاق، وإنما روايته عن ابن أبى أنس الموثق، ومحمد بن إسحاق مدلس وقد عنعن، وأتى الانقطاع من هنا.

لكن تتقوى هذه الرواية بورودها بطريق يحيى بن سعيد الأنصارى، وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رواه ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده كما رواه سعيد بن منصور عن هشيم. حدثنا يعلى بن عطاء عن إسماعيل بن جساس عن عبد الله بن عمرو، فإحدى الطريقين تقوى الأخرى، ومن قال عن إسماعيل إنه لم يتابع نسى طريق ابن جريج ، وإسماعيل تكلم فيه الأزدى والعقيلى، لكن ابن حبان لم يعتد بهما.

وعلى كل حال هو تابعى قديم لم ينفرد بتلك الرواية، وقد أطال الكلام صاحب الجوهر النقى وصاحب عمدة القارئ فى الرد على البيهقى هنا، ولسنا فى صدد تمحيص تلك المناقشة.

وكفى هنا أن نثبت أن أبا حنيفة لم يخالف الأثر الصريح الصحيح، بل له فى المسألة مدارك نيرة خضع لقوتها كثير من كبار أئمة العلم كما أن له سلفا من الصحابة والتابعين فى فهم تلك الأحاديث على هذا الوجه.

نصاب قطع اليد فى السرقة

٥٦- وقال أيضا :« **حدثنا** ابن مسهر عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: قطع النبى ﷺ فى مجن قُوِّمَ ثلاثة دراهم.

حدثنا يزيد عن سليمان بن كثير وإبراهيم بن سعد قالا جميعا: أخبرنا الزهرى عن عمرة عن عائشة عن النبى ﷺ قال: تقطع فى ربع دينار فصاعدا.

حدثنا ابن مهدى عن سفيان عن عيسى بن أبى عزة عن الشعبى عن عبد الله[1]. أن النبى ﷺ قطع فى خمسة دراهم.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا تقطع فى أقل من عشرة دراهم».

* * *

أقول: قال محمد بن الحسن فى الآثار أخبرنا أبو حنيفة قال حدثنا القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال: لا تقطع يد السارق فى أقل من عشرة دراهم. قال محمد: وبه نأخذ وهو قول أبى حنيفة.

وقال محمد: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال: لا تقطع يد السارق فى أقل من ثمن الحجفة - وكان ثمنها عشرة دراهم - ولا يقطع بأقل من ذلك ا.هـ.

وفى الصحيحين عن عائشة قالت: لم تقطع يد سارق فى عهد رسول الله ﷺ فى أقل من ثمن المجن: حجفة أو ترس، وكلاهما ذو ثمن.

ثم اختلفوا فى ثمن المجن من ربع دينار إلى دينار، ومن ثلاثة دراهم إلى عشرة دراهم، فورد الأدنى من طرق، وورد الأقصى من طرق، فحديث الطحاوى بطريق عطاء عن أيمن ابن أم أيمن عن أمه: وقومت الحجفة يومئذ على عهد رسول الله ﷺ دينارا أو عشرة دراهم. وفى سند النسائى ليس فيه عن أم أيمن حيث ساقه بطريق شريك عن منصور عن عطاء، ومجاهد عن ابن أم أيمن رفعه قال: لا تقطع اليد إلا فى ثمن المجن- وثمنه يومئذ دينار - ا.هـ.

والقائلون بربع دينار قالوا أيمن راوى الحديث ليس بابن أم أيمن، وإنما غلط فيه شريك بدليل رواية النسائى، فيكون مرسلا لأنه أيمن ابن امرأة كعب وليس بصحابى، ولو فرضنا أنه ابن أم أيمن يكون صحابيا، لكنه توفى يوم حنين، فلا يدركه عطاء ولا مجاهد، فيكون الخبر منقطعا أيضا. فغاية ما فى الأمر عند تسليم ذلك كله أن يكون الحديث مرسلا تأيد التقويم فيه بطرق أخرى وهذا حجة عندهم.

والقائل بإرسال الخبر يحتج بالمرسل المتأيد كيف وقد تأيد بحديث ابن عباس الذى

---

(١) يقصد ابن مسعود - رضى الله عنه.

صححه صاحب المستدرك، وأخرجه عبد الرزاق من وجه ثان، وابن عبد البر من وجه ثالث، والنسائى من وجه رابع كما تأيد بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص (كان ثمن المجن على عهده عليه السلام عشرة دراهم) وما أضافه الصحابى إلى زمن النبى عليه السلام يكون مرفوعا عندهم لا رأيا له فقط وتأيد أيضا بحديث ابن المسيب كما ساق أسانيد ذلك كلها صاحب الجوهر النقى، ولم يدفع قولا لقائل فى تصفية كلام البيهقى.

ثم إن أيمن ابن أمه من غير شك، فتكون أم أيمن صحابية لكونها أم تابعى، فلا يكون على الفرض الثانى أى داع لحذفها غير تسوية الخبر على وفق المذهب، وليس بحتم كون أيمن هذا ابن امرأة كعب، على أن كعبا الحبر توفى سنة ٣٢ فلا مانع من أن تكون امرأته صحابية وإن لم يعرف لها ابن باسم أيمن وابنها الوحيد هو تبيع.

وعد أيمن ابنا لها لا يخلو من تخليط.

وأيمن هذا ذكره فى عداد الصحابة كثيرون منهم ابن سعد وأبو القاسم البغوى، وأبو نعيم وابن منده، وابن قانع، وابن عبد البر، وهؤلاء جعلوا الاثنين واحدا، وابن أبى خيثمة جعلهما اثنين وذكرهما فى الصحابة.

وذكر الطحاوى فى أحكام القرآن تأخر وفاة أيمن الصحابى: راوى حديث السرقة.

وفى سنن أبى داود والنسائى عن ابن عباس أن قيمة المجن دينار أو عشرة دراهم، وأخرجه الحاكم وصححه، وفى نصب الراية عدة أحاديث وآثار تفيد هذا المعنى، وقول الطبرانى فى حديث (لا قطع إلا فى عشرة دراهم) -- بعد أن ساقه بطريق أبى حنيفة عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله -: لم يرو هذا الحديث عن أبى حنيفة غير أبى مطيع الحكم بن عبد الله ذهول منه من رواية محمد فى الآثار السابق ذكرها.

فلا ريب فى اختلاف السلف فى تقويم ثمن المجن.

فهل نميل إلى الأقل فنقطع يد السارق بثلاثة دراهم، أم نأخذ بالأكثر احتياطا فى إيقاع مثل هذه العقوبة الشديدة؟.

قال محمد فى الموطأ - بعد أن ساق حديث مالك فى تقويم المجن الذى تقطع بسرقته يد السارق-:

قد اختلف الناس فيما تقطع فيه اليد، فقال أهل المدينة: ربع دينار، ورووا هذه الأحاديث.

وقال أهل العراق: لا تقطع اليد فى أقل من عشرة دراهم، ورووا ذلك عن النبى ﷺ وسلم وعن عمر، وعن عثمان وعن على، وعن عبد الله بن مسعود وعن غير واحد، فإذا جاء الاختلاف فى الحدود أخذ فيها بالثقة، وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا ا.هـ يعنى الجانب الأحوط الذى يتفق الجميع على إيجاد قطع اليد فيه، وهذا هو وجه كلام أصحابنا فى المسألة.

غسل اليد قبل إدخالها فى الإناء

٥٧- وقال أيضا: «حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبى رزين عن أبى هريرة قال: قال النبى ﷺ: إذا قام أحدكم من الليل فلا يغمس يده فى الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات، فإنه لا يدرى أين باتت يده.

حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قام أحدكم من نومه فليفرغ على يده من إنائه ثلاث مرات، فإنه لا يدرى أين باتت يده.

حدثنا أبو خالد الأحمر عن هشام عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إذا استيقظ الرجل من نومه، فلا يدخل يده فى الإناء حتى يغلسها.

وذكر أن أبا حنيفة قال لا بأس به».

* * *

أقول: حمل أبو حنيفة الأمر فيها على الاستحباب لقرائن تدل على ذلك لا على الوجوب الذى يفيد إثم تاركه إثم ترك الواجب.

وقال محمد - بعد أن ساق حديث أبى هريرة فى الموطأ - هذا حسن، وهكذا ينبغى أن يفعل، وليس من الأمر الواجب الذى إن تركه تارك أثم، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله ا.هـ.

ولم يرد فى الشرع تطهير اليد إلا من نجاسة أو وضر، وليس فى متناول يد النائم شيء من ذلك، فيكون الأمر بذلك للاستحباب لا للوجوب فى نظره، ويؤيده ما أخرجه سعيد ابن منصور فى سننه عن ابن عمر أنه أدخل يده فى الإناء قبل أن يغسل.

وروى ابن أبى شيبة عن البراء أنه أدخل يده فى المطهرة قبل أن يغسلها، وروى عن الشعبى: كان أصحاب رسول الله ﷺ يدخلون أيديهم الماء قبل أن يغسلوها.

ولأبى حنيفة وأصحابه أسوة حسنة بهؤلاء، وهذا عند عدم تيقن النجاسة على يده أو ظنها، وعند ذلك لا يجوز إدخال اليد قبل الغسل لئلا يتنجس الماء سواء كان بعد النوم، أو فى حالة اليقظة المستمرة.

وعدم تحرج الصحابة من ذلك يدل على أن الأمر هنا للاستحباب فى فهمهم.

ولوغ الكلب

٥٨- وقال أيضا: «**حدثنا** ابن علية عن هشام عن ابن سيرين عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب.

حدثنا أبو أسامة عن الأعمش عن أبى رزين عن أبى هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبع مرات.

حدثنا شبابة بن سوار عن شعبة عن أبى التياح قال: سمعت مطرفا يحدث عن ابن المغفل أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب وقال: إذا ولغ الكلب فى الإناء فاغسلوه سبع مرات، وعفروه فى الثامنة بالتراب.

وذكر أن أبا حنيفة قال: يجزئه أن يغسل مرة».

* * *

أقول: بل مذهب أبى حنيفة يطهر المتنجس بغسله ثلاث مرات، ولم يأخذ برواية السبع فى حديث أبى هريرة على أصله على إعلال الحديث بإفتاء الصحابى الراوى بخلافه لأن ذلك يدل على أن الحديث منسوخ عنده لأن خبر الآحاد فى نظرنا يكون قطعى الورود، وقطعى الدلالة عند الصحابى الذى سمع الحديث مباشرة من النبى ﷺ.

وإعراض الصحابى عن قطعى لا يتصور إلا بدليل مثله ناسخ لحكمه، وإلا سقطت عدالته، فلم يقبل قوله ولا روايته، وهنا قد ثبت عن أبى هريرة قولا وفعلا إجزاء الثلاث فى ذلك، وإفتاؤه به، فدل ذلك على نسخ التسبيع وذلك فيما روى الطحاوى عن إسماعيل بن إسحاق ثنا أبو نعيم ثنا عبد السلام بن حرب عن عبد الملك عن عطاء عن أبى هريرة فى الإناء يلغ فيه الكلب والهر (يغسل ثلاث مرار).

فعطاء بن أبى رباح ثقة حجة، وعبد الملك بن أبى سليمان روى له مسلم، وأصحاب السنن.

قال ابن سعد: كان ثقة مأمونا ثبتا، وقال ابن عمار: ثقة ثبت، وقال الثورى: ثقة متقن فقيه، وقال الترمذى: ثقة مأمون. ووثقه أحمد ويحيى، والنسائى وآخرون.

وإنما أنكر عليه شعبة حديث الشفعة، ويعد الخطيب شعبة أساء فى هذا.

وعبد السلام بن حرب ثقة روى له الشيخان، وتابعه إسحاق الأزرق وابن فضيل فى روايته عن عبد الملك عن الدراقطنى، وأخرجه الدراقطنى بهذا الطريق عن أبى هريرة أنه قال: (إذا ولغ الكلب فى الإناء فأهر قه ثم اغسله ثلاث مرات).

وأخرجه بهذا الطريق أيضا عنه (إنه كان إذا ولغ الكلب فى الإناء أهراقه وغسله ثلاث مرات).

وقال ابن دقيق العيد فى (الإمام): وهذا سند صحيح ا.هـ كما فى نصب الراية، بل روى الحسين بن على الكرابيسى - من أصحاب الشافعى العراقيين - رفعه بهذا الطريق.

وكلام الحنابلة فى الكرابيسى بسبب مسألة اللفظ بالقرآن فقط، فلا مجال لمن يحتج بخبر الآحاد أن يرد حديث عبد الملك بن أبى سليمان عن أبى هريرة فى غسل الإناء ثلاث مرات من ولوغ الكلب، وإن حاول بعض من يرى تسوية الروايات على موافقة مذهبه لإعلاله بتفرد عطاء، ثم عبد الملك بالحديث مع أن تفرد الثقة مقبول عند الجمهور، وكان عطاء ممن يفتى بكفاية الثلاث فى الغسل من ولوغ الكلب على ما ورد بسند صحيح إليه فى مصنف عبد الرزاق.

وما يروى، من إفتاء أبى هريرة بالسبع عن ابن سيرين يحمل على القديم جمعا بين الروايات، على أن عطاء يفضل على ابن سيرين من جهة أن عطاء حجازى كثير الملازمة لأبى هريرة الحجازى.

وأما ابن سيرين فبصرى بعيد الدار لم يلازمه ملازمة عطاء، ثم التسبيع هو المنسوخ دون التثليث، لتدرجه ﷺ فى أمر الكلاب من التشدد إلى التخفيف دون العكس، فأمر بقتلها مطلقا لقلع عادة الناس فى الألف بها، ثم بقتل الأسود البهيم خاصة، ثم بالترخيص فى كلب الصيد والماشية، والزرع ونحوها، فالتسبيع هو المناسب لأيام التشدد، والتثليث هو الموافق لأيام التخفيف، وهو آخر الأمرين. والتثمين فى حديث ابن المغفل متروك مع صحة السند عندنا وعندهم، فليكن التسبيع أيضا كذلك، وقد يقال إن التثليث هو الواجب، وما فوق ذلك إلى السبع أو الثمان مندوب. والله أعلم.

بيع الرطب بالتمر

٥٩- وقال أيضا : «حدثنا وكيع عن مالك بن أنس عن عبد الله بن يزيد عن زيد أبى عياش قال: سألت سعدا عن السلت بالذرة فكرهه، وقال سعد: سئل النبى -ﷺ- عن الرطب بالتمر فقال: أينقص إذا جف؟

قلنا: نعم. قال: فنهى عنه.

حدثنا داود - يعنى الطيالسى- عن زائدة عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس أنه كره الرطب بالتمر، قال: هو أقلهما فى المكيال أو فى القفيز.

حدثنا ابن أبى زائدة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبى -ﷺ- نهى عن بيع العنب بالزبيب كيلا.

حدثنا أبو الأحوص عن طارق عن سعيد بن المسيب أنه كره الرطب بالتمر مثلا بمثل، وقال: الرطب منتفخ والتمر ضامر.

وذكر أن أبا حنيفة وأبا يوسف قالا: لا بأس به».

* * *

أقول: أعل أبو حنيفة الحديث الأول بزيد أبى عياش، فقال عنه إنه مجهول، وقال ابن جرير فى تهذيب الآثار فى إعلال هذا الحديث: انفرد به زيد، وهو غير معروف فى نقلة العلم.

وقال الطحاوى فى المشكل: قال أحد الرواة عن مالك فى (أبى عياش أنه مولى سعد ابن أبى وقاص) وأسامة بن زيد عن عبد الله بن يزيد (عن عياش الزرقى) عن سعد، وهذا محال لأن عياش الزرقى من جلة الصحابة لم يدركه عبد الله بن يزيد.

وفى رواية، عبد الله بن يزيد (عن زيد مولى عياش) عن سعد بن مالك، وزيد مولى عياش هذا لا يُعرف.

وفى لفظ (عن زيد أبى عياش) وفى لفظ (عن مولى لبنى مخزوم).

وفى لفظ (نهى عن الرطب بالتمر).

وفى لفظ (نهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة) فبان فساد هذا الحديث فى إسناده

ومتنه ا.هـ. ومعهم فى الحكم عليه بالجهالة عبد الحق فى أحكامه.

والبخارى لم يذكر فى تاريخه غير أبى عياش الزرقى الصحابى، فيستحيل أن يكون المراد هنا هذا، حيث لم يدركه عبد الله بن يزيد، وهناك من أثبت شخصًا آخر بهذا الاسم وبهذه النسبة، لكن فى زمن تسوية الروايات على طبق المذاهب.

ومالك على جلالة قدره قد يغلط فى الرجال يتابعه من يتابعه محسنًا الظن به، ولكن الإنسان لا يخلو من نسيان، فدونك (عمر بن الحكم) فى الموطأ وهو (معاوية بن الحكم) فى رواية الآخرين، وهو الصواب.

قال ابن عبد البر: قال مالك عمر بن الحكم، وهو وهم عند جميع أهل العلم بالحديث، بل ألف الدارقطنى فيما خولف فيه مالك من الحديث، فبلغ ما يزيد على عشرين حديثًا، فلا بأس أن يغلط مالك فى شىء دون شىء. سبحان من لا يغلط، فلا لوم عليه فى ذلك، وكفى له فخراً أن يكون موضع ثقة عند الجماهير فى معظم الروايات.

ولم يخرج البخارى ومسلم فى صحيحيهما حديثًا لأبى عياش لجهالة حاله، وللاضطراب فى روايته، وأصحاب السنن الأربعة لم يخرجوا له حديثًا غير حديثه هذا. وتصحيحه من غير بيان وجه التصحيح غير التعويل على إخراجه فى الموطأ من مثل الترمذى، أو الدارقطنى، أو الحاكم لا يشفى غليلا، وتصحيحه من مثل ابن خزيمة وابن حبان على مذهبهما فى توثيق المجاهيل، وكل ذلك لا يمنع المجتهد المتقدم عليهم من إعلال الحديث بالوجه الذى سبق، وتركه الأخذ به.

وها هو تلخيص وجوه الاختلاف فى هذا الحديث متنًا وسندًا: ففى رواية، رجالها حفاظ كلهم غير الراوى عن سعد (نهى عن بيع التمر بالرطب نسيئة) كما فى الطحاوى وأبى داود، وفى رواية لعدة (نهى عن بيع الرطب بالتمر) كما هنا من غير ذكر (نسيئة).

وأما الراوى عن سعد فيقال فيه مرة (عن مولى لبنى مخزوم) ومرة (عن أبى عياش مولى بنى زهرة) ومرة (عن زيد مولى عياش) ومرة (عن أبى عياش مولى سعد) ومرة (عن زيد أبى عياش) ومرة (عن أبى عياش الزرقى). وأما ما يقال إن رواية عبد الله بن

يزيد، وعمران بن أبى أنس عنه تزيل جهالة العين عنه فمسلم بشرط أن يتفق الثقتان فى تسمية الرجل، وأنت ترى مبلغ الاختلاف فيها هنا.

فتوثيق مثل هذا الرجل الذى لم يذكر إلا فى هذا الحديث، ولم يخرج الشيخان حديثه هذا فى صحيحيهما، ولم يصحح له غير المتساهلين فى التصحيح من الذين يصححون للمجاهيل لا يجعله معلوم الوصف ثقة، ولذا ترى أبا حنيفة يصر على أنه مجهول.

وأما إخراج مالك لحديثه فى الموطأ فلا يستلزم أن يكون منصوصًا عنده على أنه صحيح، والصحة فرع الخلو من العلل.

وقد أخرج مالك فى الموطأ نحو سبعين حديثًا مسنداً لم يأخذ بها لمخالفتها لعمل أهل المدينة، وهى علة قادحة فى صحة الحديث عنده، والحديث لا يعد صحيحًا عند المجتهد ما لم يخل من العلل فى نظره، ثم فى بعض الطرق عن مالك روايته (عن ابن الحصين عن عبد الله بن يزيد) فربما يكون ابن الحصين سقط فى باقى الطرق.

والاختلاف فى ابن الحصين معروف، ثم كثير من النقاد نصوا على ما وقع فى الموطأ من الأحاديث الضعيفة على قلتها كما تكلموا فى بعض رجال الموطأ، فتضعيف بعض حديثه وروايته عن مثل ابن الحصين وعبد الكريم مما لا حجاب دونه فى كتب النقاد.

وقد حكى عن أبى حنيفة أنه لما دخل بغداد سألوه عن بيع الرطب بالتمر متماثلين فقال: الرطب إما أن يكون تمرًا، وإما أن لا يكون تمرًا، فإن كان تمرًا جاز لقوله ﷺ: (التمر بالتمر مثلاً بمثل) - أخرجه الجماعة - وإن لم يكن تمرًا جاز أيضًا لحديث (إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم) - أخرجه الجماعة - فأوردوا عليه هذا الحديث، فقال: مداره على زيد بن عياش وهو مجهول أو ممن لا يقبل حديثه. ا. هـ. فظهر أن أباحنيفة قوى الحجة فى المسألة، وتمسكه بالسنة ظاهر، بل لم يعرج على القياس هنا، فتقوُّل ابن القيم من عدم إلمامه بحججه فى المسألة. والله الهادى.

وأما تكلف الدارقطنى والبيهقى والمنذرى فى البت بتصحيح رواية مثل هذا المجهول فيذهب أدراج الرياح عند مطالعة معانى الآثار، ومشكل الآثار والجوهر النقى، فليطالعها

من يريد مزيد الكشف عن الذين لا يربأون بأنفسهم عن تسوية الروايات على موافقة المذهب.

نعم أبو حنيفة انفرد بهذه المسألة عمن تقدمه، بل ذهب أبو يوسف ومحمد إلى ما ذهب إليه الجمهور تعويلاً على رواية مالك، لكن الحكم على المجتهد لا يصح قبل قرع الحجة بالحجة، وقد سها ابن أبى شيبة فى عده أبا بوسف مع أبى حنيفة فى هذه المسألة، بل هو مع الجمهور كما ذكرناه، ومع أبى حنيفة أبو ثور فيما يقال، والطحاوى يدافع عنه فى كتبه دفاع المستميت.

وأما الحديث الثانى فموقوف وفى سنده سماك، وأما حديث النهى عن بيع العنب بالزبيب فسنده كالجبال الرواسى فى القوة، فيحيى بن أبى زائدة لا شك فى إمامته وإتقانه الفقه والحديث، وهو من أجلّ أصحاب أبى حنيفة، وعبيد الله بن عمر العمرى موضع ثقة عند الجميع.

لكن فى لفظ الحديث هنا بعض إجمال يبينه ما ساقه مسلم فى صحيحه بهذا السند نفسه، وهو قوله (حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة ومحمد بن عبد الله بن نمير ثنا محمد بن بشر ثنا عبيد الله عن نافع أن عبد الله أخبره أن النبى ﷺ نهى عن المزابنة، والمزابنة: بيع ثمر النخل بالتمر كيلاً، وبيع العنب بالزبيب كيلاً، وبيع الزرع بالحنطة كيلاً. وحدثناه أبو بكر بن أبى شيبة ثنا ابن أبى زائدة عن عبيد الله بهذا الإسناد مثله).

وهذا موافق تمام الموافقة لمذهب أبى حنيفة فى المزابنة فى المنع من بيع الثمر على رؤوس الشجر، أو العنب على الكروم بالتمر أو الزبيب كيلاً كما هو حكم المزابنة فى نظره، فلا يكون له تعلق بما هنا، وأما الخبر الأخير فرأىٌ لابن المسيب، فبان بما سبق أن أبا حنيفة له مدارك فى المسألة تبعده عن أن يكون مخالفًا للأثر الصحيح الصريح. والله سبحانه أعلم.

تلقى البيوع

٦٠ - **وقال أيضًا**: «حدثنا عبد الله بن المبارك عن سليمان التيمى عن أبى عثمان النهدى عن عبد الله عن النبى ﷺ أنه نهى عن تلقى البيوع.

حدثنا أبو الأحوص عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال النبى ﷺ: لا تستقبلوا ولا تحفلوا.

حدثنا ابن أبى زائدة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: نهى النبى ﷺ عن التلقى.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا بأس به».

* * *

أقول: فى الخبر الثانى سماك، لكن الحديث مشهور أخذ به الأئمة على أنحاء فى الفهم، فالظاهرية يغالون، ويرون أن بيع متلقى الركبان مردود.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا كان التلقى فى أرض لا يضر بأهلها فلا بأس به، وإن كان يضرهم فهو مكروه.

واحتجوا بحديث ابن عمر فى صحيح مسلم (كنا نتلقى الركبان فنشترى منهم الطعام، فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى نبلغ به سوق الطعام) ففيه إباحة التلقى، وفى غيره النهى عن التلقى.

فجمع بينهما أبو حنيفه وأصحابه بأن النهى عند لحوق الضرر على غير المتلقين المقيمين فى السوق، والإباحة عند عدم الضرر.

ومن الدليل لهم حديث أبى هريرة عند مسلم أيضًا (لا تلقوا الجلب، فمن تلقاه فهو بالخيار إذا أتى السوق) جعل له الخيار مع النهى، وهو دال على الصحة، فلو كان البيع فاسداً لأجبر البائع والمشترى على فسخ البيع.

ويميل البخارى إلى مذهب الظاهرية فى المسألة.

تخمير رأس محرم مات

٦١ - وقال أيضًا: «حدثنا هشيم عن أبى بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رجلاً كان مع النبى ﷺ وهو محرم، فوقصته ناقته فمات، فقال رسول الله ﷺ: اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه فى ثوبيه، ولا تخمروا رأسه، فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبيًا.

حدثنا ابن عيينة عن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبى ﷺ قال: خر رجل عن بعيره فمات، فقال: اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه فى ثوبيه، ولا تخمروا رأسه، فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبيا.

وذكر أن أبا حنيفة قال: يغطى رأسه».

* * *

أقول: ليس فى الحديث ما يدل على العموم لكل محرم، بل هذا خاص بذلك الشخص الموقوص، ولو كان عاما لكل محرم لمنع من الغسل بماء وسدر لأن المحرم لا يغتسل بذلك، ولم يرد فى حديث مًا المنع من تخمير رأس محرم مات، بل أخرج مالك فى كتاب الحج من الموطأ عن نافع عن ابن عمر أنه كفن ابنه واقد بن عبد الله، ومات بالجحفة محرماً، وخمر رأسه ووجهه وقال: لولا أنا حرم لطيبناه.

قال مالك: وإنما يعمل الرجل مادام حيا، فإذا مات فقد انقضى العمل. ا. هـ.

هكذا يرى مالك أن المحرم إذا مات يصنع به ما يصنع بالحلال، وهو مروى عن عائشة وابن عمر وطاوس، وإليه ذهب أبو حنيفة والأوزاعى لأن الإحرام عبادة شرعت، فبطلت بالموت كالصلاة والصيام، وقد قال ﷺ: (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث) وإحرامه من عمله فينقطع بموته، بل لو بقى إحرامه لطيف به، وكملت مناسكه.

وليس فى الحديث (فإنه محرم) فى صدد تعليل بعث الموقوص ملبيا، فدل ذلك على الاختصاص.

وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء أن رسول الله ﷺ قال: خمروا وجوههم ولا تشبهوا باليهود، وهذا مرسل، لكن رفعه الدارقطنى بطريق عطاء عن ابن عباس، وحكم ابن القطان بصحته، وقال ابن حزم: صح عن عائشة تخمير رأس المحرم إذا مات. ا. هـ.

وقال محمد فى الموطأ بعد أن خرج حديث ابن عمر فى تخمير رأس ابنه المحرم حين مات: - وبهذا نأخذ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله إذا مات فقد ذهب الإحرام عنه. ا. هـ.

وذهب الشافعى وأحمد، وإسحاق وأهل الظاهر إلى بقاء إحرام المحرم بعد موته لهذا الحديث مع عدم وجود ما يدل على العموم فيه. والله أعلم.

فقء عين المتطلع

٦٢ - وقال أيضاً: «حدثنا ابن عيينة عن الزهرى سمع سهل بن حنيف يقول: اطلع رجل من جحر فى حجرة النبى ﷺ ومعه مدرى يحك به رأسه فقال: لو أعلم أنك تنظر لطعنت به فى عينك إنما جعل الاستئذان من أجل البصر.

حدثنا يزيد بن هارون عن حميد عن أنس أن النبى ﷺ كان فى بيته، فاطلع رجل من خلل الباب، فسدد النبى ﷺ نحوه بمشقص فتأخر.

حدثنا خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال عن سهيل عن أبيه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: لو أن رجلاً اطلع على قوم بغير إذنهم حل لهم أن يفقأوا عينه.

حدثنا ابن فضيل عن الأعمش عن أبى قيس عبد الرحمن بن ثروان عن هزيل قال: قال رسول الله ﷺ: لو أن رجلاً اطلع فى دار قوم من كوة، فرمى بنواة، ففُقئت عينه لبطلت.

وذكر أن أبا حنيفة قال: يضمن».

* * *

أقول: أخذ بظاهر تلك الأحاديث الشافعى، فأهدر العين المفقوءة للمتطلع، وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابه بضمان العين المفقوءة للمتطلع للإجماع، على أن من قصد النظر إلى عورة الآخر لا يباح فقء عينه، ولا يوجب ذلك سقوط ضمانها عمن فقأها، فتحمل تلك الأحاديث على الترهيب والتغليظ حيث كان التطلع إلى البيت مظنة الاطلاع على العورة فقط عندهم وقالوا: إن الله إنما أباح قلع العين بالعين لا بجناية النظر، قال الله تعالى (والعين بالعين). فهذا الخلاف يعود على فهم معنى الحديث.

اقتناء الكلب

٦٣ - وقال أيضاً: «**حدثنا** سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سالم عن أبيه قال: قال النبى ﷺ: من اقتنى كلبا إلا كلب صيد أو ماشية نقص من أجره كل يوم قيراطان.

حدثنا ابن عيينة عن عبد الله بن دينار قال: ذهبت مع ابن عمر إلى بنى معاوية، فنبحت

علينا كلاب، فقال: قال رسول الله ﷺ: من اقتنى كلباً إلا كلب ضارية أو ماشية نقص من أجره كل يوم قيراطان.

حدثنا عفان عن سليم بن حيان قال: سمعت أبى يحدث عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: من اتخذ كلباً ليس بكلب زرع ولا صيد ولا ماشية، فإنه ينقص من أجره كل يوم قيراط.

حدثنا خالد بن مخلد عن مالك بن أنس عن يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد عن سفيان بن أبى زهير قال: سمعت النبى ﷺ يقول: من اقتنى كلباً لا يغنى عنه زرعاً ولا ضرعاً نقص من عمله كل يوم قيراط، فقيل له: أنت سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال أى ورب هذا المسجد.

حدثنا يحيى بن سعيد عن سفيان عن عاصم عن زر عن عبد الله قال: من اقتنى كلباً إلا كلب قنص أو كلب ماشية نقص من عمله كل يوم قيراط.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا بأس باتخاذه».

* * *

أقول: قال محمد فى الموطأ بعد أن روى حديث ابن أبى زهير عن مالك: يكره اقتناء الكلب لغير منفعة، فأما كلب الزرع أو الضرع، أو الصيد أو الحرس، فلا بأس به، ثم قال: أخبرنا مالك عن عبد الملك بن ميسرة عن إبراهيم النخعى قال: رخص رسول الله ﷺ لأهل البيت القاصى فى الكلب يتخذونه، قال محمد: فهذا للحرس اهـ. وكذا اقتناؤه للتعليم عند أبى حنيفة، وليس يبيح اقتناءه على الإطلاق كما يفيد ظاهر كلام المصنف والله أعلم.

حكم الأوقاص فى الزكاة

٦٤ - **وقال أيضاً**: «**حدثنا** عبد الله بن نمير عن ابن أبى ليلى عن الحكم قال: بعث النبى ﷺ معاذاً وأمره أن يأخذ من كل ثلاثين تبيعاً أو تبيعه، ومن كل أربعين مسنة، فسألوه عن فضل ما بينهما، فأبى أن يأخذ حتى سأل النبى ﷺ، فقال: لا تأخذ شيئاً.

حدثنا عبد الأعلى عن داود بن أبى هند عن الشعبى ليس فيما بينهما شىء.

حدثنا غندر عن شعبة قال: سألت الحكم. قلت: إن كانت خمسين بقرة. قال الحكم: فيها مسنة.

حدثنا عبد الرحيم عن محمد بن سالم عن الشعبى عن على قال: ليس فى النيف شىء.

حدثنا ابن إدريس عن ليث عن طاوس إن معاذاً قال: ليس فى الأوقاص شىء.

وذكر أن أبا حنيفة قال: فيها بحساب ما زاد».

* * *

أقول: فى حديث الحكم انقطاع لأن الحكم بن عتيبة متأخر الزمن لم يدرك معاذاً، وعند الدارقطنى والبيهقى رفعه بطريق بقية عن المسعودى عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس، لكن لم يرفعه غير بقية، ورواياته غير نقية، والحفاظ يروونه عن الحكم عن طاوس مرسلاً كما فى نصب الراية.

والخبر الثانى رأى الشعبى.

والثالث رأى الحكم.

والرابع فيه محمد بن سالم. ضعفوه جداً.

والخامس فيه ليث بن أبى سليم. وطاوس لم يسمع من معاذ، فأين الخبر الصحيح الصريح الذى خالفه أبو حنيفة؟ والأوقاص ما بين السنَّيْن اللذَيْن يجب فيهما الزكاة على رأى الدارقطنى.

قال عبد الحق فى أحكامه: ليس فى زكاة البقر حديث متفق على صحته، والصواب أن معاذاً لما عاد من اليمن وجد النبى ﷺ قد توفى، فلم يتمكن من السؤال عن الأوقاص، فلم يصح فيها نص، ولذا اختلف الفقهاء فيما بين الأربعين والستين.

فمالك والشافعى، وأحمد والثورى لم يوجبوا فيما بينهما شيئاً قياساً على الإبل والغنم، وأبو حنيفة أوجب الزكاة على حساب ذلك، وهو الأحوط، وقد حدث عن حماد عن إبراهيم (فإذا زادت على الأربعين فبحساب ذلك).

وحكى شعبة عن حماد مثل ذلك، ولفظ إبراهيم النخعى فى رواية ابن المبارك عن الحجاج عن حماد عنه (يحاسب صاحب البقر بما فوق الفريضة) وهو بذلك المعنى.

وقال مكحول فى رواية ابن أبى شيبة عن زيد بن الحباب عن معاوية بن صالح عن العلاء بن الحارث عنه فى صدقة البقر: (ما زاد فبالحساب).

فيكون أبو حنيفة تابع حماداً وإبراهيم النخعي، ومكحولاً فيما لا نص فيه لا أنه خالف الأثر الصريح الصحيح، وهو أخذ بمرسل طاوس ومسروق في إيجاب تبيع في ثلاثين بقرة، وإيجاب مسنة في أربعين بقرة، وإنما لم يأخذ بإسقاط الوقص لظهور فساد الرواية حيث النبي ﷺ توفي قبل أن يسأله معاذ - رضي الله عنه - كما سبق.

هل على المسافر أضحية؟

٦٥ - **وقال أيضاً**: «حدثنا ابن إدريس عن عاصم بن كليب عن أبيه قال: كنا في المغازي لا يؤمَّر علينا إلا أصحاب رسول الله ﷺ فكنا بفارس علينا رجل من مزينة من أصحاب النبي ﷺ فقلَّت المثان حتى كنا نشتري المثن بالجذعتين والثلاث، فقام فينا هذا الرجل فقال: إن هذا اليوم أدركنا فقلَّت علينا المثان حتى كنا نشتري المثن بالجذعتين والثلاث، فقام فينا النبي ﷺ فقال: إن الجذع يوفي مما يوفي منه الثني.

حدثنا قاسم بن مالك عن عاصم بن كليب عن أبيه عن رجل من مزينة أن النبي ﷺ ضحى في السفر.

حدثنا هشيم عن يونس عن الحسن أنه كان لا يرى بأساً إذا سافر الرجل أن يوصي أهله أن يضحوا عنه. وذكروا أن أبا حنيفة قال: ليس على المسافر أضحية».

* * *

أقول: في الحديث الأول صحابي مجهول، لكن الجهل في الصحابة غير مضر عند الجمهور.

ورجل من مزينة في الحديث الثاني يحتمل أن يكون ذاك أو غيره، فلا يجزم أنه صحابي، وصيغة (إن) ليست من صيغ الاتصال، وقاسم بن مالك في سنده تكلم فيه الساجي وأبو حاتم.

لكن في صحيح البخاري من حديث عائشة (فلما كنا بمنى أُتيت بلحم بقر فقلت: ما هذا؟ قالوا: ضحى رسول الله ﷺ عن أزواجه بالبقر).

وظاهر هذه الحديث الأضحية المعروفة مع احتمال أن يراد به غيرها، حيث تطلق التضحية على الذبح وقت الضحى هدياً كان المذبوح أو أضحية.

وهناك في مسلم وغيره أحاديث بصيغة (ذبح) وبصيغة (نحر) عن نسائه أو عن عائشة ربما ترجح الاحتمال المرجوح في معنى (ضحى)، وحديث جابر (نحر عن

عائشة) يحتمل أن يكون هدياً عنها أو دماً عن رفضها لإحرام عمرتها، فالاحتمال الأول غير متصور، لأنها كانت مفردة بالحج بعد أن رفضت إحرام العمرة، ووجوب الهدى إنما هو على القارن أو المتمتع، فتعين أن هذا الذبح عن رفضها للعمرة، وأبو حنيفة إنما يقول بعدم وجوب الأضحية على المسافر، ولا يقول إنه لا يثاب إذا فعل.

وليس فيما ذكره ابن أبي شيبة من الآثار ما يدل على وجوب الأضحية على المسافر حتى يظن بأبى حنيفة أنه خالف الحديث الصحيح الصريح فى هذه المسألة.

قال محمد فى الآثار: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال: الأضحية واجبة على أهل الأمصار – يعنى من المياسير – خلا الحاج. قال محمد: وبه نأخذ وهو قول أبى حنيفة ا هـ.

فعلى هذا يكون قول أبى حنيفة كقول النخعى وربيعة، والليث والأوزاعى فى إيجاب الأضحية على الموسر إلا الحاج بمنى، وإن كان المشهور أنه لا يرى الأضحية على المسافر مطلقاً باعتبار أن السفر موضع الرخصة. والله سبحانه أعلم.

قال الباجى: وفى المبسوط عن إسماعيل[1] بن أبى أويس أن المسافر لا أضحية عليه لأنه ليس عليه صلاة عيد ا هـ. فيكون مالك مع أبى حنيفة فى هذا الرواية.

المرأة تهل بعمرة ثم تحيض

٦٦ – **وقال أيضاً: «حدثنا** عبدة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة **قالت**: خرجنا مع النبى ﷺ فى حجة الوداع موافين لهلال ذى الحجة،فقال النبى ﷺ: من أراد منكم أن يهل بعمرة فليهل، فإنى لولا أنى أهديت لأهللت بعمرة. قالت: فكان من القوم من أهل بعمرة، ومنهم من أهل بحج – قالت – فكنت أنا ممن أهل بعمرة – قالت – فخرجنا حتى قدمنا مكة، فادركنى يوم عرفة وأنا حائض لم أحل من عمرتى، فشكوت ذلك إلى النبى ﷺ: فقال: دعى عمرتك، وانقضى رأسك وامتشطى، وأهلى بالحج – قالت –: ففعلت فلما كانت ليلة الحصبة، وقد قضى الله حجنا أرسل معى عبد الرحمن بن أبى بكر فأردفنى، وخرج بى إلى التنعيم، فأهللث بعمرة، فقضى الله حجتنا وعمرتنا. لم يكن فى ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم.

حدثنا ابن مهدى عن سفيان عن ابن أبى نجيح عن مجاهد وعطاء قال: سألتهما عن

---

(١) ابن أخت مالك ومن أصحابه توفى سنة ٢٢٦ هـ، وأخذ عنه صاحب المبسوط إسماعيل القاضى المالكى المشهور.

امرأة قدمت مكة بعمرة، فحاضت فخشيت أن يفوتها الحج فقالا: تهل بالحج وتمضي.
وذكر أن أبا حنيفة قال: تكون رافضة للحج وعليها دم وعمرة مكانها».

* * *

أقول: وجه اعتراض المصنف على أبى حنيفة بحديث عائشة حسبانه أن لفظ (لم يكن فى ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم) من كلام عائشة مع أنه ليس من كلامها - رضى الله عنها - بل من كلام هشام بن عروة، أدرج فى بعض حديثه للعراقيين، وحديثه للعراقيين متكلم فيه عند مالك؛ وشيخ المصنف هنا عبدة بن سليمان عراقى كوفى.

ودليل ذلك ما أخرجه البخارى فى باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض فى كتاب الحيض من صحيحه، حيث ساق الحديث بروايته عن عبيد بن إسماعيل عن أبى أسامة - وهو من أروى الناس لحديث هشام وأخبرهم به - عن هشام بن عروة إلى أن قال عن لسان عائشة: (حتى إذا كان ليلة الحصبة أرسل معى أخى: عبد الرحمن بن أبى بكر - رضى الله عنهم - إلى التنعيم فأهللت بعمرة مكان عمرتى. قال هشام: ولم يكن فى شيء من ذلك هدى ولا صوم ولا صدقة).

قال البدر العينى: إن ظاهر قول هشام مشكل، فإنها إن كانت قارنة فعليها هدى القران عند كافة العلماء إلا داود، وإن كانت متمتعة فكذلك، لكنها كانت فاسخة، فلم تكن قارنة ولا متمتعة، وإنما أحرمت بالحج، ثم نوت فسخه فى عمرة، فلما حاضت ولم يتم لها ذلك رجعت إلى حجها، فلما أكملته اعتمرت عمرة مبتدأة نبه عليه القاضى، لكن يعكر عليه قولها: وكنت ممن أهل بعمرة، وقولها: ولم أهل إلا بعمرة.

ويجاب بأن هشاماً لما لم يبلغه ذلك أخبر بنفيه، ولا يلزم من ذلك انتفاؤه فى نفس الأمر.

ويحتمل أن يكون لم يأمر به، بل نوى أنه يقوم به عنها، بل روى جابر - رضى الله عنه - أنه عليه الصلاة والسلام أهدى عن عائشة بقرة.

وقال القاضى عياض: فيه دليل على أنها كانت فى حج مفرد لا تمتع ولا قران لأن العلماء مجمعون على وجوب الدم فيهما اهـ.

وهذا تصرف من القاضى فى الحديث على طِبق مذهب مالك، لكن بعد أن علم أن هذا الكلام مدرج من كلام هشام، وأنه فى العراق ليس كهو فى الحجاز كما يقول مالك فما المانع من أن يكون هشام نفى ذلك حيث لم يبلغه.

وها هو النبى ﷺ أهدى عنها بقرة فى حديث جابر، وقد أخرج محمد فى الحج عن خالد بن عبد الله عن خالد الحذاء عن أبى قلابة أن رسول الله ﷺ ذبح عن عائشة فى عمرتها بقرة يعنى التى قدمت مع النبى ﷺ فيها ا هـ.

فبقى قول أبى حنيفة سالماً من المخالفة للحديث الصحيح الصريح كما هو ظاهر، وقد أطال مولانا محمد أنور شاه الكشميرى فى فيض البارى النفس فى تحقيق هذه المسألة على مذاقه الخاص بما يفيد الاطلاع عليه فوائد جليلة، وأوضح البدر العينى المسألة أيضاً بما يكفى ويشفى.

التسبيح للرجال

٦٧ - **وقال أيضاً**: «**حدثنا** ابن عيينة عن الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء.

حدثنا هشيم عن الجريرى عن أبى نضرة عن أبى هريرة قال: صلى النبى ﷺ بالناس ذات يوم، فلما قام ليكبر قال: إن أنسانى الشيطان شيئاً من صلاتى، فالتسبيح للرجال، والتصفيق للنساء.

حدثنا هشيم عن عبد الحميد بن جعفر عن أبى حازم عن سهل بن سعد عن النبى ﷺ قال: التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء.

حدثنا حميد بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى الزبير عن جابر قال: التسبيح للرجال فى الصلاة، والتصفيق للنساء.

حدثنا ابن فضيل عن يزيد قال: استأذنت على عبد الرحمن بن أبى ليلى وهو يصلى، فسبح بالغلام، ففتح لى.

حدثنا عبد الأعلى عن هشام عن الحسن قال: استأذن رجل على جابر بن عبد الله، فسبح فدخل، فجلس حتى انصرف.

وذكر أن أبا حنيفة كان يقول: لا يفعل ذلك وكرهه».

* * *

أقول: سها المصنف فيما عزا إلى أبى حنيفة هنا من كراهة أبى حنيفة التسبيح

للرجال، والتصفيق للنساء إذا نابتهما نائبة فى الصلاة، كيف وقد روى عن نافع عن ابن عمر أن رسول ﷺ سن فى الصلاة إذا نابهم فيما شيء التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء. كما أخرجه الحافظان: أبو محمد الحارثى، وطلحة بن محمد العدل فى مسنديهما عنه وهو المعمول به فى مذهبه.

خنق ساب الرسول ﷺ

٦٨ - **وقال أيضاً**: «**حدثنا** جرير عن مغيرة عن الشعبى قال: كان رجل من المسلمين أعمى يأوى إلى امرأة يهودية، فكانت تطعمه وتسقيه وتحسن إليه، وكانت لاتزال تؤذيه فى رسول الله ﷺ فلما سمع ذلك منها ليلة من الليالى قام فخنقها حتى قتلها، فرفع ذلك إلى النبى ﷺ فنشد الناس فى أمرها، فقام الرجل فأخبر أنها كانت تؤذيه فى النبى ﷺ وتسبه وتقع فيه، فقتلها لذلك، فأبطل النبى ﷺ دمها.

حدثنا وكيع عن سفيان عن حصين عن شيخ عن ابن عمر أنه تفلت على راهب سب النبى ﷺ بالسيف، وقال: إنا لم نصالحكم على شتم نبينا ﷺ.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يقتل».

* * *

أقول: والواقع أن أبا حنيفة يرى أن لا انتقاض لعهد أهل الذمة بشيء من ذلك إلا أن يكون لهم منعة يقدرون معها على المحاربة، أو أن يلتحقوا بدار الحرب، فمتى انتقض عهدهم أبيح قتلهم متى قدر عليهم، فلا يقتل الذمى عنده بمجرد الانتقاض، بدليل ترك النبى ﷺ ذلك اليهودى الذى كان يقول له عليه السلام «السام عليكم» من غير أن يأمر بقتله، ومعاملته المنافقين بالتألف.

وأما قتل كعب بن الأشرف فلإثارته الفتنة أصبح فى حكم المحارب، ولذا عنون البخارى قصة كعب هذا بقتل أهل الحرب.

وتفصيل هذا البحث فى (تنبيه الولاة والحكام فى حكم شاتم خير الأنام أو أحد أصحابه الكرام) لابن عابدين، وهو مطبوع.

والجمهور على قتل الشاتم فوراً كما ذكر السبكى وجوه الخلاف فى ذلك فى كتابه (السيف المسلول على من سب الرسول).

وكذا التقى بن تيمية فى (الصارم المسلول على شاتم الرسول) وأما الخبران هنا فأولهما مرسل، والثانى على وقفه فيه مجهول فلا تقوم بهما حجة.

كسر القصعة وضمانها

٦٩ – وقال أيضاً: «حدثنا شريك عن قيس بن وهب عن رجل من بنى سوأة قال: قلت لعائشة أخبرينى عن خلق النبى ﷺ فقالت: أو ما تقرأ القرآن (وإنك لعلى خلق عظيم)؟! قالت: كان النبى ﷺ مع أصحابه فصنعت له طعاماً، وصنعت له حفصة طعاماً، فسبقتنى حفصة – قالت – فقلت للجارية: انطلقى فاكفئى قصعتها – قالت – فأهوت أن تضعها بين يدى النبى ﷺ فكفأتها، فانكسرت القصعة وانتثر الطعام – قالت – فجمعها النبى ﷺ وما فيها من الطعام على الأرض فأكلوا، ثم بعثت بقصعتى، فدفعها النبى ﷺ إلى حفصة فقال: خذوا ظرفاً مكان ظرفكم وكلوا ما فيها. قالت: فما رأيته فى وجه رسول الله ﷺ.

حدثنا يزيد عن حميد عن أنس قال: أهدى بعض أزواج النبى ﷺ قصعة فيها ثريد، وهو فى بيت بعض أزواجه، فضربت القصعة، فوقعت فانكسرت، فجعل النبى ﷺ يأخذ الثريد فيرده إلى القصعة بيده، ويقول: كلوا غارت أمكم، ثم انتظر حتى جاءت قصعة صحيحة، فأخذها فأعطاها صاحبة القصعة المكسورة.

حدثنا حفص عن أشعث عن ابن سيرين عن شريح قال: من كسر عوداً فهو له وعليه مثله.

وذكر أن أبا حنيفة قال بخلافه وقال: عليه قيمتها».

* * *

أقول: صلى الله تعالى على ذلك النبى الكريم، صاحب ذلك الخلق العظيم. منقذنا من وجوه الغواية، وصنوف الجاهلية، وهادينا إلى الصراط المستقيم، وسلم عليه تسليماً كثيراً.

والمصنف لم يصب فى وضع أبى حنيفة موضع الخلاف للحديث هنا، فإن مذهبه فى ضمان العدوان دفع المثل فى المثليات، ودفع القيمة عند تعذر المثل، والقصعة قد تكون مثلية، وقد تكون قيمية باختلاف الأزمان والبلدان.

وتماثل العينين إذا تحقق لا يمنع أبا حنيفة أن يدفع أحدهما بدل الآخر حتى إنه لو دفع القيمة استطاع المدفوع إليه أن يشترى من السوق مثل الهالك، فلا يكون فى قول أبى حنيفة هذا أدنى مخالفة للحديث، بل سائر الأئمة معه فى هذا القول.

وأما الحديثان فليسا من باب الضمان لأن حجرة عائشة وحجرة حفصة – رضى الله

عنهما - بما فيهما للنبى ﷺ فعوض ﷺ عن القصعة المنكسرة بالقصعة السليمة من حجرة عائشة، ولا يتصور أن يدع عائشة من غير قصعة تأكل فيها، وإنما غاية ما فى الأمر أنه دفع قصعة له فى حجرة له إلى حجرة له انكسرت قصعتها، وهذا ظاهر.

ولو كان هذا من باب الضمان لنظر إلى أن القصعتين كانتا متماثلتين أم لا، ومتوافقتين فى القيمة أم لا، ولم يذكر هذا فى الحديثين.

نعم اختلف الأئمة فى أداء المستهلك فيما إذا كان غير مكيل ولا موزون، فرأى مالك أن لا يقضى فى العروض من حيوان وغيره إلا بالقيمة يوم استهلك.

وقال أبو حنيفة والشافعى وداود: الواجب فى ذلك المثل، ولا تلزم القيمة إلا عند عدم المثل.

وحجة مالك حديث أبى هريرة فى تقويم الباقى قيمة العدل على من أعتق شقصاً له فى عبد، وهذا له وجه.

وحجة الآخرين قوله تعالى: ﴿**فجزاء مثل ما قتل من النعم**﴾، وقوله تعالى: ﴿**فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**﴾، وحديث الباب يكون حجة لهم أيضاً لو ثبت أن إحدى القصعتين كانت له، والأخرى لم تكن له، وأنهما كانتا متماثلتين.

والأوضح منه ما أخرجه أبو داود فى باب «من أفسد شيئاً يغرم مثله»، حدثنا مسدد ثنا يحيى عن سفيان حدثنى فُلَيْت[1] العامرى عن جسرة بنت دجاجة قالت عائشة - رضى الله عنها -: ما رأيت صانعاً طعاماً مثل صفية، صنعت لرسول الله ﷺ طعاماً فبعثت به، فأخذنى أفكل[2] فكسرت الإناء، فقلت: يا رسول الله ما كفارة ما صنعت؟ قال: (إناء مثل إناء، وطعام مثل طعام).

وهذا حجة ظاهرة للفريق الثانى، ومنهم أبو حنيفة على خلاف ما توهمه ابن أبى شيبة، وفليت يقال له أفلت ولا محل لعده مجهولاً بعد أن روى عنه عدة ووثقه عدة، وكم من مجهول عند ابن حزم معروف عند الآخرين.

فيتلخص من ذلك أن المصنف جعل رأى مالك رأياً لأبى حنيفة، وعلى كل حال أمر الخلاف فيه سهل من غير أن يرمى أحد الفريقين بمخالفة الحديث. والله أعلم.

---

(١) على صيغة التصغير، ويقال أفلت.

(٢) الارتعاد من شدة الغيرة.

حكم العرايا

٧٠ – **وقال أيضاً** «**حدثنا** ابن عيينة عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال: أخبرنى زيد بن ثابت أن النبى ﷺ رخص فى العرايا.

حدثنا أبو أسامة عن الوليد بن كثير قال: حدثنى بشير بن يسار أنه سمع سهل بن أبى حثمة ورافع بن خديج يقولان: نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة إلا أصحاب العرايا، فإنه قد أذن لهم.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يصح ذلك».

* * *

أقول: تضافرت الأدلة على المنع من المحاقلة والمزابنة: فالأولى بيع ما فى الحقول بالحبوب كيلاً، والثانية بيع ما على رؤوس الشجر من الثمار بالتمر كيلاً، وهما من أبواب الربا.

وأما العرية فلم يختلفوا فى الترخيص بها لصحة الأحاديث فى ذلك إلا أن مالكاً وأبا حنيفة اختلفا فى تفسيرها. يقول مالك فى رواية الليثى: العرية: نخلة أو نخلتان لرجل فى وسط نخيل لآخر ربما يتضرر صاحب النخيل من تردد صاحب النخلة أو النخلتين إلى النخيل، فيبيع ما على رأس النخلة أو النخلتين من الثمار خرصاً لصاحب النخيل بكيل معلوم من التمر.

فعلى هذا التفسير تكون العربة من صميم المزابنة، ولا تكون فيها شىء من معنى الإعارة والمنح.

وأما على تفسير أبى حنيفة فالعرية مأخوذة من العارية، والإعراء: بأن يعطى صاحب النخيل نخلة ونخلتين لشخص ليتمتع بثمارها – كالمنيحة فى التمتع بالحليب – ثم يكيل له مقداراً من التمر بدل تخليه من النخلة والنخلتين لصاحب النخيل، ففيها معنى المنح والإعارة والهبة، وليس فيها معنى المزابنة أصلاً لأنها ليست ببيع ما على الأشجار من الأثمار بكيل من التمر لأن النخلة والنخلتين لم يتسلمها المعرى له، والهبة إنما تتم بالقبض، فلو تم قبضه لها ثم باع ما على رؤوسها من الثمر بكيل من التمر لكانت العرية داخلة فى المزابنة.

فالترخيص بالعرية لمجرد دفع شبهة المزابنة من مثل هذا النوع من المنح الذى ليس فيه حقيقة البيع، بل فيه استبدال هبة غير مقبوضة غير نافذة بهبة أخرى عن رضى الطرفين،

فلا يكون فيه مزابنة ولا خلف فى الوعد، بل فيه معنى المنح والإعارة.

وأما على تفسير مالك فيكون بيع العرية من صميم المزابنة من غير أن يوجد فى العرية معنى المنح والهدية والإعارة، فلا يصح مدح الأنصار على هذا التفسير بقول الشاعر:

وليست بسنهاء ولا رجبية لكن عرايا فى السنين الجوائح

يقول: نخيلهم تثمر كل سنة لا سنة دون سنة، ولم توضع على ثمارها أشواك وحواجز لئلا تصل إليها يد آكل، بل هى عرايا ممنوحات فى سنى القحط، وفى الأساس: نخلهم عرايا أى موهوبات يعرونها الناس لكرمهم ا هـ، فيكون الشاعر وصفهم بالهبة والإعطاء فى السنين الجوائح.

وأين العرية من هذا على تفسير مالك؟! وكذلك لا يبقى على تفسيره أى صلة لها بمادتها (العارية) أو (الإعراء)، ثم زيد بن ثابت أحد رواة حديث الترخيص فى العرية، وأحد أصحاب النخيل بالمدينة يقول فى تفسير العرية: (رخص فى العرايا فى النخلة والنخلتين توهبان لرجل فيبيعهما بخرصهما تمراً) فوصفها بالهبة فيما أخرجه الطحاوى بطريق نافع عن ابن عمر، فيكون ما ذكر بصيغة الاستثناء فى بعض الروايات محمولاً على الاستثناء المنقطع.

فظهر أن فى العرية معنى الهبة والإعارة من غير أن يكون فيها معنى المزابنة، فأين تكون المزابنة من بيع ما ليس فى حوزة المعرى إليه؟ فعلى هذا يبقى المنع من المزابنة على عمومها.

على أن عبد الوهاب المالكى البغدادى المشهور حكى عن مالك ما يوافق تفسير أبى حنيفة للعرية فيحل الوفاق محل الخلاف. والله أعلم.

اختيار الأربع من الزوجات
والاقتصار عليهن بعد الإسلام

٧١ – **وقال أيضاً**: «حدثنا ابن عيينة ومروان بن معاوية عن معمر عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر أن غيلان بن سلمة أسلم وعنده ثمان نسوة فأمره النبى ﷺ أن يختار منهن أربعاً.

وذكر أن أبا حنيفة قال: الأربع الأول».

* * *

أقول: ظاهر كلام ابن أبي شيبة أن أبا حنيفة عارض قول الرسول ﷺ فيما جعل لغيلان من اختيار أربع من زوجاته المعقود لهن في الجاهلية، وأنه ادعى أن ذلك ليس له مطلقاً؛ بل يكون اختياره مقصوراً على الأربع الأول فحاشاه من ذلك.

وإنما يرى أبو حنيفة هذا الاختيار المطلق خاصاً بالعقود السابقة على تحريم ما زاد على الأربع، وتحريم الجمع بين الأختين في الإسلام، فزوجات غيلان في الجاهلية على قدم المساواة في دخولهن تحت عصمته قبل ورود التحديد لعدد الزوجات في الإسلام، فلا يتصور تقديم الأول عند إسلام غيلان وزوجاته جميعاً، بل يكون الاختيار إليه في تعيين الأربع، وكذا الحكم بعد تحريم الجمع بين الأختين في حديث ابن فيروز الديلمي.

وأبو حنيفة لا يتحدث عن عقود سبقت زمن التحريم في الإسلام، بل إنما يتحدث عن العقود بعد تقرر تحريم ما زاد على الأربع، والجمع بين الأختين في الإسلام فيقول: إذا غلط مسلم فعقد على خامسة يظن أن إحدى الأربع ماتت لخبر بلغه وهو في بلد آخر مثلاً، ثم ظهر خلافه، فإن ذاك يكون الباطل هو نكاح الخامسة، وكذا إذا تاب وأناب مبتدع من أهل القبلة وتحته أكثر من أربع نسوة، فإن نكاح الأربع الأول منهن يعد صحيحاً بخلاف من بعدهن لتأخر عقدهن عن العدد المحدد للجواز فيقع باطلاً.

وهذا هو فقه أبي حنيفة.

وليس كلامه فيما جرى في الجاهلية قبل التحريم في الإسلام، وإنما كلامه في عقود المسلم في عهد الإسلام بعد ثبوت تحريم ما زاد على الأربع، والجمع بين الأختين، على أن حديث غيلان يقول عنه مسلم في «التمييز» - وهي من محفوظات ظاهرية دمشق في المجموعة رقم ١١ -:

كان عند الزهري في قصة غيلان حديثان أحدهما مرفوع والآخر موقوف، فأدرج معمر المرفوع على إسناد الموقوف، فأما المرفوع فرواه عقيل عن الزهري. قال: بلغنا عن عثمان بن محمد بن أبي سويد أن غيلان أسلم وتحته عشر نسوة. الحديث، وأما الموقوف فرواه الزهري عن سالم عن أبيه أن غيلان طلق نساءه في عهد عمر وقسم ميراثه بين بنيه. الحديث اهـ، فظهر أن معمراً أصاب في إرساله الحديث في اليمن ومعه كتبه في بلده، ووهم في البصرة لبعده عن كتبه.

وموافقة الكوفيين وغيرهم لرواة البصرة عنه لا تزيد الحديث قوة لأنهم إنما سمعوه منه في البصرة، بل يدعي ابن عبد البر أن طرق حديث غيلان كلها معلولة، وأما رواية النسائي عن عمرو بن يزيد الجرمي عن سيف بن عبيد الله عن سرار بن مجشر عن نافع

وسالم عن ابن عمر بمعنى حديث معمر، فالثلاثة الأول من رجالها انفرد النسائى من بين الستة بالرواية عنهم، فعمرو يقول عنه أبو حاتم إنه صدوق، وهذا فى اصطلاحه بمعنى أنه صالح للاعتبار.

وقال ابن حبان – بعد أن ذكره فى الثقات –: ربما أغرب، وسيف ذكره ابن حبان فى الثقات أيضاً، وقال: ربما خالف، وقال مسلمة بن قاسم فيه ضعف، وسرار ذكره ابن حبان فى الثقات وقال: ربما خالف، وهؤلاء من الثقات، لكن فيهم بعض وقفة، وحديث الزهرى يقول عنه البخارى إنه غير محفوظ، وجعل المحفوظ هو الموقوف على عمر.

وأما حديث ابن فيروز فأعله البخارى، وقال: فى إسناده نظر وكذا العقيلى، وفى سنده أبو وهب الجيشانى مجهول الحال عند ابن القطان، وفى بعض طرقه ابن لهيعة أو جرير بن حازم وكلاهما مختلط، لكن جريراً كان عظيم القدر قبل الاختلاط، والغريب أن المصنف لم يأت بحديث سالم من المآخذ عند النقاد، ولا بعبارة واضحة فى تبيين مذهب أبى حنيفة سامحنا الله وإياه، وأما تحريم ما فوق الأربع من النساء فأمر مقطوع به عند فقهاء أهل الحق بإجماع الأمة على ذلك، وبدلالة كتاب الله دلالة باتة رغم كل مكابر.

ويصح أن يقال مع ذلك إن أحاديث تحريم ما فوق الأربع يقوى بعضها بعضاً، وبعد الإحاطة بما تقدم لا تبقى حاجة إلى إعلام ما فى أعلام ابن القيم من الخلل فى هذا البحث. والله ولى الهداية.

اشتراط الولاء للبائع فى البيع

٧٢ – **وقال أيضاً**: «**حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة** قالت: أراد أهل بريرة أن يبيعوها ويشترطوا الولاء، فذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال: اشتريها وأعتقيها، فإنما الولاء لمن أعتق.

حدثنا عفان حدثنا همام عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس أن مواليها اشترطوا الولاء، فقضى أن الولاء لمن أعطى الثمن.

حدثنا شبابة بن سوار عن مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر قال: أرادت عائشة أن تشترىَ بريرة، فقالوا: تبتاعينها على أن ولاءها لنا، فذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال ﷺ: لا يمنعك ذلك منها، فإنما الولاء لمن أعتق.

وذكر أن أبا حنيفة قال: هذا الشراء فاسد لا يجوز».

* * *

أقول: اشتراط مالا يقتضيه العقد مفسد للبيع عند أبي حنيفة في المشهور عنه، وفي الموطأ للإمام محمد بن الحسن: أخبرنا مالك أخبرنا نافع عن عبد الله بن عمر عن عائشة: زوج النبي ﷺ أرادت أن تشترى وليدة (يعنى بريرة) فتعتقها، فقال أهلها: نبيعك على أن ولاءها لنا، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: لا يمنعك ذلك فإنما الولاء لمن أعتق.

قال محمد: وبهذا نأخذ الولاء لمن أعتق لا يتحول عنه وهو كالنسب[1]، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ.

فأين مخالفة أبي حنيفة لهذا الحديث بعد أن أخذ به بنص صاحبه محمد بن الحسن. نعم إن أبا حنيفة لا يبيح بيع المكاتب إلا إذا عجز، لكن بريرة المكاتبة كانت عجزت بدليل مراجعتها إلى عائشة في بعض الروايات، ولعدم أدائها شيئاً من النجوم، وهي تسع أواق في رواية عروة فصح بيعها عنده، لكن اشتراط البائع الولاء لغو، والبيع نافذ.

بل قال محمد بن شجاع الثلجي: إن التأويل في ذلك عند أهل العلم أنهم أرادوا شيئاً لا يجوز، فلما أخبروا بأنه لا يجوز رجعوا وباعوا كما في عقود الجواهر للزبيدي، وأما ما وقع في رواية مالك عن هشام (اشتريها وأعتقيها واشترطي لهم الولاء) ففيه عقد بيع على شرط لا يجوز، وتغرير بالبائعين إذا شرط لهم مالا يصح، ولما صعب الانفصال عن هذين الإشكالين أنكر بعضهم هذا الحديث أصلاً ومنهم يحيى بن أكثم على ما يقال.

والواقع أن هذا اللفظ إنما وقع في رواية مالك عن هشام لا في رواية الليث ولا في رواية عمرو بن الحارث عنه، وقد خولف مالك في عدة من رواياته عن هشام بن عروة عند ترجيح روايتي الليث وعمرو عن هشام على رواية مالك عنه زال الأشكال واستقام الأمر. والله أعلم.

الضربة والضربتان في التيمم

٧٣ - **وقال أيضاً**: «حدثنا ابن علية عن سعيد عن قتادة عن عروة عن سعيد بن

---

(١) وفي مسند الشافعي: أخبرنا محمد بن الحسن عن يعقوب بن إبراهيم - وهو أبو يوسف - عن عبد الله ابن دينار عن ابن عمر - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب. اهـ.

عبدالرحمن بن أبزى عن أبيه عن عمار عن النبى ﷺ أنه قال: التيمم ضربة للوجه والكفين.

حدثنا عباد بن العوام عن برد بن سليمان بن موسى عن أبى هريرة أن النبى ﷺ بال ثم ضرب بيده على الأرض فمسح بهما وجهه وكفيه.

حدثنا وكيع حدثنا الأعمش عن سلمة بن كهيل عن ابن أبزى عن أبيه قال عمار لعمر: أما تذكر يوم كذا فى كذا وكذا فأجنبنا، فلم نجد الماء فتمعكنا فى التراب فلما قدمنا على النبى ﷺ ذكرنا له ذلك فقال: إنما كان يكفيكما هكذا، وضرب الأعمش بيديه ضربة ثم نفخهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه.

وذكر أن أبا حنيفة قال: ضربتين لا تجزئه ضربة».

* * *

أقول: الضربة والضربتان روايتان، فأخذ أبو حنيفة بالأحوط منهما، فحديث (التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين) أخرجه الحاكم والدارقطنى من حديث على بن ظبيان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً، وسكت عنه الحاكم وقال: لا أعلم أحداً أسنده عن عبيد الله غير على بن ظبيان وهو صدوق. ووقفه يحيى ابن القطان وهشيم، والثورى ومالك، وهو الصواب، لكن الموقوف فى هذا الباب فى حكم المرفوع عند أبى حنيفة.

وأخرج الحاكم أيضاً من حديث عثمان بن محمد الأنماطى ثنا حرمى بن عمارة عن عزرة بن ثابت عن أبى الزبير عن جابر عن النبى ﷺ قال: (التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين) قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وقال الدارقطنى: رجاله كلهم ثقات اهـ، وادعى بعضهم أنه موقوف، ولكن الموقوف فى هذا الباب على تقدير تسليمه فى حكم المرفوع كما سبق.

وساق الزيلعى أحاديث بهذا المعنى عن عائشة وابن عمر، والأسلع وابن عباس، وأبى جهم وأبى هريرة غير ما سبق مما يصلح شاهداً للضربتين، بل بانضمام تلك الأحاديث بعضها إلى بعض يصبح حديث الضربتين لا مهرب من قبوله، وفى الضربتين ضربة[1] بخلاف العكس.

الوكالة فى الشراء

٧٤ - **وقال أيضاً**: «حدثنا ابن عيينة عن شبيب بن غرقد عن عروة البارقى أن

---

(١) فقد أخذ بالأحوط.

النبى ﷺ أعطاه ديناراً يشترى له به شاة، فاشترى له شاتين، فباع إحداهما بدينار وأتى النبى ﷺ بدينار وشاة، فدعا له النبى ﷺ بالبركة فى بيعه، فكان لو اشترى تراباً لربح فيه.

حدثنا وكيع عن سفيان عن أبى حصين عن رجل عن حكيم بن حزام أن النبى ﷺ بعثه يشترى له أضحية بدينار فاشتراها، ثم باعها بدينارين فاشترى شاة بدينار وجاءه بدينار، فدعا له النبى ﷺ بالبركة، وأمره أن يتصدق بالدينار.

وذكر أن أبا حنيفة قال: يضمن إذا باع بغير أمره».

* * *

أقول: وها هو الوكيل قد ضمن المبيع بشاة ودينار فماذا يريد المصنف أكثر من هذا؟

وفى الحديثين انقطاع لأن شبيباً فى الحديث الأول لم يسمعه من البارقى، وإنما سمع الحى يتحدثون كما عند البخارى وأبى داود وغيرهما.

وفى الثانى رواية رجل مجهول عن حكيم، فكيف يصح الخبر حتى يعد أبو حنيفة مخالفاً للخبر الصحيح الصريح؟ على فرض مخالفة أبى حنيفة لهذا الخبر.

وإذا اعتبرنا أن تحدث الحى يسد مسد حديث الثقة الثبت كما يقوله أبو بكر بن العربى فليس فى قول أبى حنيفة مخالفة لهذا الحديث أيضاً كما أوضحناه سابقاً.

الطمأنينة فى الصلاة وتعديل الأركان فيها

٧٥ - وقال أيضاً: «حدثنا أبو معاوية ووكيع عن الأعمش عن عمارة بن عمير عن أبى معمر عن أبى مسعود قال: قال النبى ﷺ: لا يجزئ صلاة لا يقيم الرجل صلبه فيها فى الركوع والسجود.

حدثنا أبو خالد عن ابن عجلان عن على بن يحيى بن خلاد عن أبيه عن عمه - وكان بدرياً - قال: كنا جلوساً مع النبى ﷺ إذ دخل رجل ليصلى، فصلى صلاة خفيفة لا يتم ركوعاً ولا سجوداً، ورسول الله ﷺ يرمقه، ولا يشعر فصلى، ثم جاء فسلم على النبى ﷺ فرد عليه النبى ﷺ فقال: أعد فإنك لم تصل. ففعل ذلك ثلاثاً كل ذلك يقول: أعد فإنك لم تصل.

حدثنا عبد الرحمن بن مهدى عن حماد بن سلمة عن على بن زيد عن المسور بن مخرمة أنه رأى رجلاً لا يتم ركوعه ولا سجوده، فقال له: أعد، فأبى، فلم يدعه حتى أعاد.

وذكر أن أبا حنيفة قال: تجزئه وقد أساء».

* * *

أقول: في الخبر الأول عنعنة الأعمش، وفي الثاني محمد بن عجلان، وفي الثالث على ابن زيد، وهو ابن جدعان، وفي آخر حديث المسئ صلاته عند أبي داود والترمذى والنسائي بأسانيدهم إلى أبي هريرة (فإذا أتممت صلاتك على هذا فقد تمت، وما انتقصت من هذا فإنما تنقصه من صلاتك).

وهذا الحديث من أدلة أبي حنيفة على أن من ترك الطمأنينة في الصلاة فقد أساء، لكن لا تبطل صلاته لأنه ﷺ وصفها بالنقص، والباطلة لا توصف به، بل بالزوال، فلا تكون الطمأنينة فرضاً تبطل بتركها الصلاة، بل واجبة يكون تركها نقصاً فيها وإساءة، فيوجب تركها إعادتها إكمالاً للنقص المحدث عمداً، وإن لم يعدها يكون أداها ناقصة مسيئاً بعدم إعادتها أيضاً.

والفرق بين الفرض والواجب عنده أن الأول يقيني يكفر جاحده، والثاني ظني يأثم تاركه من غير أن يحكم عليه بالكفر، والرسول ﷺ أتى لتعليم الدين، فيعلم المسيء كيف يعيد ويكمل النقص؟ ولا يقر المسئ على إساءته أصلاً.

وحمل أبو حنيفة أحاديث الباب على استدراك النقص دون البطلان جمعاً بين الأدلة، فلا يكون في هذا مخالفة للحديث إلا في فهم هذا الناقد، وليس النقر كنقر الديك من مذهبه أصلاً، فتجد أهل مذهبه من أرعى الناس للطمأنينة.

من زرع أرض قوم

٧٦ - **وقال أيضاً**: «حدثنا شريك عن أبي إسحاق عن عطاء عن رافع بن خديج رفعه قال: من زرع في أرض قوم بغير إذنهم ردت إليه نفقته، ولم يكن له من الزرع شيء.

حدثنا يحيى بن سعيد عن أبي جعفر الخطمي قال: بعثني عمي وغلاماً له إلي سعيد ابن المسيب فقال: ما تقول في المزارعة؟ فقال: كان ابن عمر لا يرى بها بأساً، حتى حدث فيها بحديث أن رسول الله ﷺ أتى بني حارثة فرأى زرعاً في أرض ظهير، فقالوا: إنه ليس لظهير قال: أليست الأرض أرض ظهير؟ قالوا: بلى ولكنه زارع فلاناً، فقال: فردوا عليه نفقته، وخذوا زرعكم. قال رافع: فأخذنا زرعنا، ورددنا عليه نفقته.

وذكر أن أبا حنيفة قال: يقلع زرعه».

* * *

أقول: هنا مقامان: المقام الأول في الكلام فيمن زرع في أرض غيره بغير رضاه، فلفظ يحيى الحماني عن شريك (... فليس له من الزرع شيء، ويرد عليه نفقته في ذلك)، ولفظ يحيى بن آدم عن شريك (.. فله نفقته وليس له من الزرع شيء) ولفظ ابن أبي شيبة هنا (.. ردت إليه نفقته ولم يكن له من الزرع شيء).

فظاهر رواية الحماني وابن أبي شيبة هنا أن ذلك الزرع يكون لأرباب الأرض، ويغرمون للزارع ما أنفق فيه حيث نص على أن هناك راداً للنفقة، وهو صاحب الأرض، ولفظ يحيى بن آدم لا ينص على راد وإنما يقول (فله نفقته) فيناسب ذلك أن يحمل على أن الزارع يستوفي نفقته من الزرع، ويتصدق بالباقي لا أن صاحب الأرض يغرم للزارع من غير أن يكون له أي دخل في زراعته.

ولا نص في الحديث على أن الزرع يكون لصاحب الأرض، فلا يتصور أن يكون غارماً فيما لا يكون غانماً، فإذا صرف لفظ ابن أبي شيبة والحماني إلى المعنى الذي حمل عليه لفظ يحيى بن آدم فيما رواه عن شريك وحفص بن غياث لا يبقى بين الآثار تضاد لأن النخل المغروس في أرض لا يملكها الغارس أمر بقطعه في حديث يحيى بن عروة، ولم يجعل صاحب الأرض غارماً للغارس، فبالأولى في الزرع.

وحكم عمر في النقض معروف في حديث عمرو بن شعيب.

ولذا ترى أبا حنيفة وصاحبيه يقولون: إن صاحب الأرض بالخيار إن شاء خلى بين الزارع وبين أخذ زرعه ذلك، وضمنوه نقصان الأرض إن حصل فيها نقص، وإن شاء منع الزارع من ذلك، وغرم له قيمة زرعه ذلك مقلوعاً كما هو حكم حديث (وليس لعرق ظالم حق).

ولم يوضح المصنف هنا رأي أبي حنيفة على الوجه الصحيح، ولا حمل الحديث على معنى يلتئم مع باقي الآثار، فقال ما قال.

وأما المقام الثاني ففي الكلام في المزارعة، وحديث رافع فيها لا يحتج به في إلزام النفقة على صاحب الأرض في المسألة السابقة لأن الزرع لم يكن برضاه فيما سبق بخلاف ما هنا فإن الزرع هنا برضاه، وكلام أبي حنيفة في ذاك لا في هذا، فالتقصير في كلام المصنف هنا أيضاً ظاهر.

واختلف الأئمة في المزارعة بمعنى دفع أرض بيضاء لآخر يزرعها ببعض ما يخرج من الأرض بشرط أن يكون البذر من صاحب الأرض، فمنعها أبو حنيفة ومالك والشافعي،

ولا غبار على قولهم من جهة الحجة لأن أرض خيبر خراجية خراج مقاسمة عندهم، فلا يكون لها أى شأن فى باب المزارعة أو المساقاة التى ينافيها حديث رافع بن خديج.

وأجازها أبو يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد، وأجابوا عن حديث رافع بأنه خاص بما إذا أدى إلى قتال، وأدلة الفريقين مشروحة فى كتب الفقه المبسوطة.

قال محمد فى الآثار: كان أبو حنيفة يأخذ بقول إبراهيم (النخعى) - يعنى فى المنع من المزارعة.

ونحن نأخذ بقول سالم وطاوس (يعنى فى التجويز) ولا نرى فى ذلك بأساً، ثم ساق حديثاً مرسلاً لمجاهد فى اشتراك أربعة عن الأوزاعى.

وفى التبيين للزيلعى: قالوا الفتوى اليوم على قول أبى يوسف ومحمد لحاجة الناس إليها ولتعاملهم، والقياس قد يترك بالتعامل وللضرورة ا. هـ. وأجاد أحمد فى موافقته لهما لما فى ذلك من التيسير على الأمة، راجع (البركة فى السعى والحركة).

ما تتلفه الماشية بالليل

٧٧ - **وقال أيضاً**: «حدثنا ابن الزهرى عن سعيد وحرام بن سعد أن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائطاً فأفسدت عليهم، فقضى النبى ﷺ أن حفظ الأموال على أهلها بالنهار، وأن على أهل الماشية ما أصابت الماشية بالليل.

حدثنا معاوية بن هشام عن سفيان عن عبد الله بن عيسى عن الزهرى عن حرام بن محيصة عن البراء أن ناقة لآل البراء أفسدت شيئاً فقضى النبى ﷺ أن حفظ الأموال على أهلها بالنهار، وضمن أهل الماشية ما أفسدت ماشيتهم بالليل.

حدثنا ابن عيينة عن أيوب عن محمد وعن ابن أبى خالد عن الشعبى أن شاة أكلت عجيناً، وقال الآخر: غزلاً نهاراً فأبطله، وقرأ (إذ نفشت فيه غنم القوم) وقال فى حديث ابن أبى خالد: إنما كان النفش بالليل.

حدثنا ابن مهدى عن سفيان عن طاوس عن الشعبى أن شاة دخلت على نساج فأفسدت غزله، فلم يضمن الشعبى ما أفسدت بالنهار.

وذكر أن أبا حنيفة قال: «يضمن».

* * *

أقول: فيما عزا المصنف إلى أبى حنيفة تعمية، والصواب أن مذهب أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد بن الحسن أن الماشية إذا كانت منفلتة فلا ضمان على صاحبها لما أصابته ليلاً ونهاراً لحديث (العجماء جبار): أخرجه الستة بأسانيد كالجبل، وهو مطلق فيترك على إطلاقه، فلا يقتصر حكمه على النهار.

وقال محمد فى الموطأ – بعد أن أخرج هذا الحديث –: وبهذا نأخذ، والجبار الهدر، والعجماء الدابة المنفلتة تجرح الإنسان أو تعقره ا.هـ، ومحمد حجة فى اللغة عند الجمهور، فيؤخذ بتفسيره للعجماء. هكذا أطلق محمد عدم الضمان لما أتلفته المنفلتة، ولم يقيده بليل ولا نهار.

على أن الدابة إذا لم تكن منفلتة، وبقيت تحت إشراف صاحبها تكون مؤذنة عن صاحبها غير عجماء، فيكون من ضرورة ذلك ضمان غير المنفلتة فيما أصابت ليلاً ونهاراً، فينافى حديث حرام السابق فى الوجهين جميعاً.

لكن حديث (العجماء جبار) يكاد أن يكون متواتراً بالنظر إلى كثرة رواته فى جميع الطبقات كما توسع البدر العينى فى بيان مخرجيه فى شرح البخارى (٤ – ٤٥٥).

وأما حديث حرام ففيه انقطاع، فإنه لم يسمعه من البراء، وذكر أبيه بينهما من أوهام معمر فى بعض الروايات باتفاق النقاد.

قال ابن عبد البر: رواه مالك وأصحاب الزهرى عنه مرسلاً، ورواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن حرام بن محيصة عن أبيه، ولم يتابع عبد الرزاق على ذلك، وأنكروا عليه قوله فيه: (عن أبيه). وقال محمد بن يحيى به من لا يحتج بالمرسل، ولاسيما فى معارضة ما هو صحيح بالاتفاق.

وعلى فرض ثبوته يحمل عند أصحابنا على أنه منسوخ لموافقته لحكم سليمان عليه السلام (إذ نفشت فيه غنم القوم) فهو معمول به فى شرع الإسلام مالم يرد ما يخالفه، فها هو قد ورد ما يخالفه، فيكون المخالف لشرع من قبلنا هو الناسخ، على أن للكلام فى المسألة متسعاً عند أهل الاجتهاد. فلا يعد أبو حنيفة مخالفاً للحديث الصحيح بمثل هذا، بل يكون مخالفاً لرأى بعض المجتهدين وله ذلك.

العقيقــة

٧٨ – **وقال أيضاً**: «**حدثنا** ابن عيينة عن عبيد الله بن أبى يزيد عن أبيه عن سباع بن

ثابت عن أم كرز عن النبى ﷺ قال: عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاة. لا يضركم ذكرانا كن أم إناثاً.

حدثنا ابن عيينة عن عمرو عن عطاء عن حبيبة بنت ميسرة عن أم كرز عن النبى ﷺ قال: عن الغلام شاتان مكافأتان، وعن الجارية شاة.

حدثنا شبابة عن المغيرة بن مسلم عن أبى الزبير عن جابر أن النبى ﷺ عق عن الحسن والحسين.

حدثنا محمد بن بشر العبدى عن سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبى ﷺ قال: الغلام رهين بعقيقة. تذبح عنه يوم سابعه، ويحلق رأسه ويسمى

وذكر أن أبا حنيفة قال: إن لم يعق عنه فليس عليه فى ذلك شىء».

* * *

أقول: وهم النووى حيث قال: عبيد الله بن أبى يزيد ضعفه الأكثرون، بل توثيقه موضع اتفاق.

واختلف أهل العلم فى النسك عن المولود، فقال الحسن والليث بن سعد وأهل الظاهر إنه واجب، وبالغ ابن حزم وقال: فرض واجب، ورد عليهم أبو بكر بن العربى وقال: والدليل على بطلان قولهم ما ثبت فى الصحيح، واللفظ للبخارى. قال أبو موسى: ولد لى ولد فجئت به النبى ﷺ فسماه إبراهيم فحنكه بتمرة، ودعا له بالبركة ودفعه إلى.

وحديث أسماء أنها ولدت بقباء، فجاءت بولدها إليه ﷺ ففعل به مثل ذلك، وهكذا فعل بولد أبى طلحة، ولم يذكر عقيقة فى شىء من تلك الأحاديث لا قولاً ولا فعلاً، فلو كانت واجبة لنبه عليها.

وقال مالك والشافعى وأحمد فى رواية: أنه سنة، وقال محمد ابن الحنفية وإبراهيم النخعى: إن العقيقة كانت تعد واجبة فى عهد الجاهلية، فرفضها الإسلام - يعنى وجوبها - فبقيت على الاختيار، فمن شاء ينسك ومن شاء لا ينسك.

وقد صح عن الإمام محمد بن على الباقر - عليهما السلام - أن العقيقة نسخت بالأضحى، وورد عن على - عليه السلام - بسند ضعيف عند الدارقطنى والبيهقى (أن الأضحى نسخ كل ذبح).

ومن الدليل على أنها على الاختيار دون الوجوب ما أخرجه مالك معولاً عليه عن زيد ابن أسلم بسند فيه مجهول عن النبى ﷺ أنه سئل عن العقيقة قال: لا أحب العقوق

-فكأنه إنما كره الاسم – وقال: من ولد له ولد فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل، وهذا صريح على أنها على الاختيار.

وقال محمد فى الموطأ: أما العقيقة فبلغنا أنها كانت فى الجاهية، وقد فعلت فى أول الإسلام، ثم نسخ الأضحى كل ذبح كان قبله اهـ.

وقد أخرج محمد فى الآثار عن أبى حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعى: كانت العقيقة فى الجاهلية، فلما جاء الإسلام رفضت، وأخرج أيضاً عن أبى حنيفة عن رجل عن محمد ابن الحنفية: إن العقيقة كانت فى الجاهلية، فلما جاء الإسلام رفضت اهـ يعنيان رفض الوجوب، فتكون على الاختيار لا على الوجوب، ولا على أنها سنة مؤكدة، بل على أنها مستحبة تشملها الإباحة.

وعدها بدعة عند أبى حنيفة فى بعض الكتب مما لم يثبت عنه وقد كذب البدر العينى عزو ذلك إليه – رضى الله عنه – تكذيباً باتّاً فى شرحه على البخارى (٩ – ٧١١) وإنما كره أبو حنيفة اسم العقيقة والعقوق كما فى حديث زيد بن أسلم.

ويقوى حديث زيد بن أسلم ما أخرجه أبو داود والنسائى، والبيهقى وابن أبى شيبة فى المصنف – واللفظ له – حدثنا عبد الله بن نمير حدثنا داود بن قيس.

وقال: عبد الرزاق أنبأنا داود بن قيس – سمعت عمرو بن شعيب يحدث عن أبيه عن جده قال: سئل النبى ﷺ عن العقيقة فقال: لا أحب العقوق – كأنه كره الاسم – وقال: من وُلد له وَلد فأحب أن ينسك عن ولده فلينسك، عن الغلام شاتان مكافأتان، وعن الجارية شاة اهـ.

وقد علق النسك عن الولد هكذا على الرغبة، والمجتهد يستعرض جميع ما ورد فى المسألة، ثم يحكم، وإلا فقد يحمل الأمر على الوجوب فى موضع تضافر فيه ما يدل على أنه للإباحة أو الندب، فيخطىء ويتسرع فى تخطئة الناس.

والحديث الأخير فى سنده سعيد بن بشير مختلف فيه، وهو منكر الحديث عند أبى مسهر، وتركه ابن مهدى، وقتادة مدلس وقد عنعن. ولفظ المحدثين (مكافأتان) بالفتح ويرجحه ابن الأثير. والله أعلم.

وضع الخشبة على جدار الجار

٧٩ – **وقال أيضاً**: «حدثنا عبد الأعلى عن معمر عن الزهرى عن سعيد بن المسيب

عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال: لا يمنع أحدكم أخاه أن يضع خشبته على جداره، ثم قال أبو هريرة: مالى أراكم عنها معرضين. والله لأرمين بها بين أكتافكم.

وذكر أن أبا حنيفة قال: ليس له ذلك».

* * *

أقول: اختلفوا فى شيخ الزهرى اختلافاً كبيراً، وفى لفظ (أن يغرز) بدل (أن يضع) وفى لفظ (خشبه) بدون تاء، وفى لفظ (خشبة) بالتاء، وفى لفظ (بين أكنافكم) بالنون بدل (بين أكتافكم) إلى غير ذلك من اختلافات مذكورة فى شروح صحيح البخارى مما لا يؤثر فى جوهر المعنى.

وكان أبو هريرة ينوب عن مروان فى إمرة المدينة، فحمل ابن الجوينى قول أبى هريرة على أنه قاله أيام إمرته.

قال محمد بن الحسن فى الموطأ: هذا عندنا على وجه التوسع من الناس بعضهم على بعض وحسن الخلق، فأما فى الحكم فلا يجبرون على ذلك. بلغنا أن شريحاً اختصم إليه فى ذلك فقال للذى وضع الخشبة: ارفع رجلك عن مطية أخيك. فهذا الحكم فى ذلك، والتوسع أفضل ا هـ.

وقال الباجى فى المنتقى: روى فى المجموعة ابن نافع عن مالك أن ذلك على وجه المعروف والترغيب فى الوصية بالجار، ولا يقضى به.

وروى ابن وهب عن مالك هو أمر رغب رسول الله ﷺ فيه وقال ابن القاسم: لا ينبغى له أن يمنعه، ولا يقضى به عليه. وهذا على ما قال إلا أن ظاهر الأمر عند مالك وأكثر أصحابه الوجوب، ولكنه يعدل عنه بالدليل.

وبهذا قال أبو حنيفة.

وقال الشافعى: هو على الوجوب إذا لم يكن فى ذلك مضرة بينة على صاحب الجدار، وبه قال أحمد بن حنبل.

والدليل على ما نقوله أن الجدار ملك موضوعه المشاحة، فجاز له أن يمنع منافعه بغير ضرورة كركوب دابته ولباس ثوبه ا هـ.

وقوله (مالى أراكم عنها معرضين) يدل على أن الذين خاطبهم أبو هريرة ما كانوا يرون وجوب ذلك، وهم من الصحابة والتابعين فيبعد أن يغيب عن علمهم الوجوب،

وسكوت من يسكت على قول من ينوب عن مروان لا يدل على أنهم وافقوه، على أن الأمير قد يتشدد فى الأمر المندوب إذا رأى إعراض الناس عنه، فيكون قول أبى هريرة من هذا القبيل.

وقول عمر فى حديث الموطأ (لِمَ تمنع أخاك ما ينفعه؟ وهو لك نافع تسقى به أولاً وآخراً، وهو لا يضرك) لمن منع جاره من سوق خليج إلى أرضه يدل على أن مثل ذلك الأمر مقيد بأن لا يعود ضرر مًا إلى صاحب الجدار، وأن زجره مبنى على ما إذا كان الأمر فى مصلحة الطرفين.

بل كان عمر - رضى الله عنه - كثيراً ما يقوم بالدرة على من يهمل مصلحة نفسه كذلك الرجل الذى ترك سقى أرضه الخاصة به، والزجر للمصلحة شىء غير الحرمة الباتة، فإذا حمل النهى فى الحديث على الندب لا يبقى تضاد بينه وبين الأحاديث الدالة على حرمة مال المرء على أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس.

والآية الدالة على حرمة أكل المال بالباطل من غير رضى صاحبه بخلاف ما إذا حملنا النهى على الوجوب، فبهذا ظهر أن الجمهور فى هذه المسألة على صواب.

قال الزرقانى فى شرح الموطأ: النهى للتنزيه فيستحب أن لا يمنع عند الجمهور ومالك، وأبى حنيفة والشافعى فى الجديد.

وقال الشافعى فى القديم وأحمد، وإسحاق وأصحاب الحديث: يجبر إن امتنع ا هـ بل كذلك عند الشافعى فى مختصر البويطى.

فلا يكون أبو حنيفة بهذا خالف الأثر الصحيح الصريح، بل يكون جرى على الجادة بأدلة واضحة ومعه الجمهور. والله أعلم.

الجمع بين الأحجار والماء فى الاستطابة

٨٠ - **وقال أيضاً**: **حدثنا** عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة عن عمرو بن خزيمة بن ثابت قال: قال النبى ﷺ: فى الاستطابة ثلاثة أحجار ليس فيها رجيع.

حدثنا وكيع عن الأعمش عن عبد الرحمن بن يزيد عن سلمان قال له بعض المشركين وهم يستهزئون: إن صاحبكم يعلمكم حتى الخراءة، فقال سلمان: أجل أمرنا أن لا نستقبل القبلة، ولا نستنجى بأيماننا، ولا نكتفى بدون ثلاثة أحجار ليس فيها رجيع ولا عظم.

حدثنا وكيع عن إسرائيل عن أبى إسحاق عن أبى عبيدة عن عبد الله قال: خرج النبى ﷺ لحاجته فقال: التمس لى ثلاثة أحجار، فأتيته بحجرين وروثة، فأخذ الحجرين، وألقى الروثة، وقال: إنها ركس.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يجزيه ذلك حتى يتوضأ إذا أبقت الثلاثة الأحجار أكثر من مقدار الدرهم».

* * *

أقول: معنى (حتى يتوضأ) حتى يستطيب بالماء كما فى قول عمر - رضى الله عنه - فى الموطأ: (يتوضأ وضوءاً لما تحت إزاره) أدخله مالك فى الموطأ رداً على من قال: إن عمر كان لا يستنجى بالماء، وإنما كان استنجاؤه واستنجاء سائر المهاجرين بالأحجار.

وقول ابن المسيب فى الاستنجاء بالماء إنما ذلك وضوء النساء، والأنصار كانوا يستطيبون بالماء.

ومنهم من يجمع بين الطهارتين الأحجار والماء كأهل قباء، وفيهم نزل قوله تعالى: ﴿فيه رجال يحبون أن يتطهروا﴾، وقال محمد فى الموطأ بعد إخراجه لحديث عمر: وبهذا نأخذ والاستنجاء بالماء أحب إلينا من غيره، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى اهـ.

ووجه كون الاستنجاء بالماء أحب كونه أكمل فى التطهير.

وحديث أنس فى البخارى: (كان رسول الله ﷺ إذا خرج لحاجته أجئ أنا وغلام معنا أداوة من ماء يعنى يستنجى به) وحديثه فيه أيضاً (كان النبى ﷺ إذا تبرز لحاجته أتيته بماء فيغسل به)، مما يرد على من أنكر وقوع الاستنجاء بالماء من النبى ﷺ بل كان غالب أحواله - عليه السلام - الجمع بين الأحجار والماء.

وفى الاكتفاء بالأحجار لابد من بقاء شىء من النجاسة فى المخرج، وقدر أبو حنيفة ذلك بمقدار الظفر، وهو الذى يعبر عنه بالدرهم عنده كما فى مقدمة كتاب التعليم لمسعود بن شيبة السندى، بل هذا التقدير مروى عن عمر فى شرح المنية لابن أمير الحاج الحلبى.

فظهر أن أبا حنيفة غير منفرد فى الاستطابة بالماء، وله فيها أدلة ناهضة، ودعوى لزوم الاكتفاء بالأحجار بعيدة عن أن تعضدها حجة كما ترى، والنظافة ليست مما يقدح به المرء.

الطلاق قبل النكاح

٨١ - **وقال أيضاً**: «**حدثنا** عبد العزيز بن عبد الصمد العمى عن مطر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: **لا طلاق إلا بعد نكاح، ولا عتق إلا** بعد ملك.

حدثنا حماد بن خالد عن هشام بن سعد عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت: لا طلاق إلا بعد نكاح.

حدثنا وكيع عن سفيان عن محمد بن المنكدر عمن سمع طاوساً يقول: قال النبى ﷺ لا طلاق إلا بعد نكاح.

حدثنا ابن فضيل عن ليث عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة عن على قال: لا طلاق إلا بعد نكاح.

وذكر أن أبا حنيفة قال: إن حلف بطلاقها ثم تزوجها طلقت».

* * *

أقول: أجمعت الأمة على أن الطلاق لا يقع قبل النكاح لقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن**﴾ **الآية** فمن علق الطلاق بالنكاح وقال: إن نكحت فلانة فهى طالق. لا يعد هذا المعلق مطلقاً قبل النكاح؛ ولا الطلاق واقعاً قبل النكاح، وإنما يعد مطلقاً بعده حيث يقع الطلاق بعد عقد النكاح، فيكون هذا خارجاً من متناول الآية، ومن متناول حديث المسور فى سنن ابن ماجه (لا طلاق قبل النكاح) لأن الطلاق فى تلك المسألة بعد النكاح لا قبله، ومثله أحاديث الباب.

وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه الثلاثة، وعثمان البتى عالم البصرة، وهو قول الثورى ومالك، وإبراهيم النخعى ومجاهد، والشعبى وعمر بن عبد العزيز فيما إذا خص.

والأحاديث الواردة فى أنه لا طلاق قبل النكاح لا تخلو من اضطراب؛ ولذا لم يخرجه البخارى ومسلم.

فاختلف أهل العلم فيما إذا عم أو خص، والعموم مذهب أبى حنيفة وأصحابه، مادام فى الملك، أو مضافاً إلى الملك، أو فى علقة من لائق الملك كما سبق أن بينت ذلك فى (التأنيب).

وفى حديث ابن عمر فى الموطأ (إذا قال الرجل إذا نكحت فلانة فهى طالق فهى

كذلك إذا نكحها) قال محمد : وبهذا نأخذ، وهو قول أبى حنيفة ا هـ.

وقال عبد الرزاق فى المصنف أخبرنا معمر عن الزهرى أنه قال : فى رجل قال : كل امرأة أتزوجها فهى طالق، وكل أمة أشتريها فهى حرة، هو كما قال . فقال له معمر : أو ليس قد جاء لا طلاق قبل نكاح، ولا عتق إلا بعد ملك؟ قال إنما ذلك أن يقول الرجل : امرأة فلان طالق وعبد فلان حر ا هـ.

وأخرج ابن أبى شيبة نفسه فى المصنف عن سالم والقاسم، وعمر بن عبد العزيز والشعبى، والنخعى والزهرى والأسود ومكحول وغيرهم فى رجل قال : إن تزوجت فلانة فهى طالق، أو يوم أتزوجها فهى طالق، أو كل امرأة أتزوجها فهى طالق. قالوا : هو كما قال، وفى لفظ يجوز ذلك عليه ا هـ.

وتابع الشافعى ابن المسيب فى عدم الوقوع سواء عم أو خص وإليه ذهب أحمد، لكن دلالة الأحاديث على ما ذهبوا إليه ليست ببينة . نعم احتج الدارقطنى لمذهب الشافعى بحديثين فى سننه صريحين فى المسألة، لكن فى سند كل منهما متهم، فلا يصلحان للاحتجاج بهما .

فاستبان أن أبا حنيفة قوى الحجة فى المسألة غير مخالف للأثر الصحيح الصريح، بل معه جمهور الفقهاء .

القضاء بيمين وشاهد

٨٢ - وقال أيضاً : «حدثنا وكيع عن سفيان عن جعفر بن محمد عن أبيه أن النبى ﷺ قضى بيمين وشاهد . قال : قضى بها على بين أظهركم .

حدثنا زيد بن الحباب عن سيف بن سليمان عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس أن النبى ﷺ قضى بيمين وشاهد .

حدثنا ابن علية عن سوار عن ربيعة قال : قلت له فى شهادة شاهد ويمين الطالب قال : وجد فى كتاب سعد .

حدثنا يحيى بن سعيد عن محمد بن عجلان عن أبى الزناد أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عبد الحميد أن يقضى باليمين مع الشاهد .

قال ابن أبى الزناد وأخبرنى شيخ من مشيختهم أو من كبرائهم أن شريحاً قضى بذلك .

حدثنا يحيى بن سعيد عن شعبة عن حصين قال : قضى على عبد الله بن عتبة بشهادة

ويمين الطالب.

وذكر أن أبا حنيفة قال: **لا يجوز ذلك»**.

* * *

أقول: **الحديث الأول** مرسل، **والثانى** فيه سيف بن سليمان ولم يرض محمد بن الحسن، وقال يحيى بن معين لما سأله عباس الدورى عن هذا الحديث: ليس بمحفوظ وسيف قدرى كما فى الكامل، وقيس بن سعد لم يثبت سماعه من عمرو بن دينار، فهنا انقطاع فى نظر الطحاوى.

وتكلف البيهقى الجواب عن ذلك، ولم يأت بنص واحد يقول فيه قيس فى هذا الحديث أو فى غيره من أحاديثه (حدثنا عمرو بن دينار) سوى العنعنة، والعنعنة ليست من صيغ الاتصال.

وقال البخارى: لم يسمع عمرو بن دينار هذا الحديث من ابن عباس كما فى علل الترمذى، فيكون هنا انقطاع آخر.

وأخرج الدارقطنى الحديث بسند له فيه بينهما طاوس، لكن فى سنده متروك، فلا يتم ترقيع الخرق بشقه، فخبر يكون فيه انقطاعان لا يناهض الآيات فى الشهادة فى الأموال.

والحديث المتواتر فى قصر اليمين على من أنكر، هذا حال أمثل أدلة القائلين بالشاهد الواحد مع يمين الطالب.

وحديث أبى هريرة مما نسيه سهيل فلا تقوم به حجة عند أصحابنا، وحديث ابن علية عن سوار عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن فيه زيادة (عن ابن لسعد بن عبادة قال: وجدنا فى كتاب سعد بن عبادة) عند الترمذى، فيكون فى سنده مجهول وكتاب.

وعبد الحميد فى خبر أبى الزناد هو ابن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب عامل عمر ابن عبد العزيز بالكوفة، لكن ثبت رجوع عمر بن عبد العزيز عن ذلك، فذهب الفرع بذهاب الأصل.

وقول ابن أبى الزناد عن شريح كما ترى.

والواقع أنه كان يجيز ذلك، لكن فى الشيء اليسير، وكان يحمل عليه كل ما ورد بهذا المعنى.

وقضاء عبد الله بن عتبة فى الخبر الأخير حكم جزئى نجهل قرائنه وملابساته فلا يتم.

وقال محمد فى الموطأ بعد ذكره لحديث جعفر بن محمد المرسل فى المسألة: (بلغنا عن النبى ﷺ خلاف ذلك. ذكر ذلك ابن أبى ذئب عن ابن شهاب الزهرى. قال: سألته عن اليمين مع الشاهد فقال: بدعة، وأول من قضى بها معاوية، وكان ابن شهاب أعلم عند أهل الحديث بالمدينة من غيره، وكذلك ابن جريج أيضاً عن عطاء بن أبى رباح. قال: كان القضاء الأول لا يقبل إلا شهادة شاهدين، فأول من قضى باليمين مع الشاهد عبد الملك بن مروان ا هـ.

وقد قال الليث بن سعد فيما كتبه إلى مالك فى صدد الرد على بعض مسائل أهل المدينة: (ومن ذلك القضاء بشهادة الشاهد، ويمين صاحب الحق، وقد عرفت أنه لم يزل يقضى به بالمدينة، ولم يقض به أصحاب رسول الله ﷺ بالشام ولا مصر ولا العراق، ولم يكتب به إليهم الخلفاء المهديون الراشدون أبو بكر وعمر، وعثمان.

ثم ولى عمر بن عبد العزيز، وكان كما قد علمت فى إحياء السنن وقطع البدع، والجد فى إقامة الدين، والإصابة فى الرأى، والعلم بما مضى من أمر الناس، فكتب إليه رزيق بن الحكيم: إنك كنت تقضى بذلك فى المدينة، بشهادة الشاهد، ويمين صاحب الحق، فكتب إليه عمر: إنا كنا نقضى بذلك بالمدينة، فوجدنا أهل الشام على غير ذلك، فلا نقضى إلا بشهادة رجلين عدلين، أو رجل وامرأتين) أخرجه يحيى بن معين فى (معرفة التاريخ والعلل) عن عبد الله بن صالح - كاتب الليث - عن الليث كما أخرجه أبو يعقوب الفسوى فى كتاب المعرفة والتاريخ، ونقله ابن القيم عنه فى أعلام الموقعين بفرق يسير فى النصين، والأول من محفوظات الظاهرية بدمشق، ولم يذكر الليث علياً - كرم الله وجهه - لأنه كان فى صدد ذكر الخلفاء فى المدينة، وعلى - رضى الله عنه - كان انتقل إلى الكوفة، وترك يحيى بن يحيى الليثى ناشر مذهب مالك.

وراوية الموطأ فى الأندلس. رأى مالك فى الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق تبعاً لرأى الليث حتى جرى القضاء على ذلك بالأندلس مدة طويلة كما ترك كثير من كبار قضاة المالكية فى الشرق من أمثال إسماعيل القاضى وأبى العباس أحمد بن عبد الله الذهلى، وأبى طاهر محمد بن أحمد الذهلى وغيرهم رأى مالك فى ذلك.

وقال ابن عبد البر فى التمهيد قال أبو حنيفة وأصحابه، والثورى والأوزاعى: لا يقضى باليمين مع الشاهد، وهو قول عطاء والحكم، والنخعى وطائفة ا هـ.

وفي مصنف ابن أبي شيبة عن سويد بن عمرو عن أبي عوانة عن مغيرة عن إبراهيم والشعبي في الرجل يكون له الشاهد مع يمينه قالا : لا يجوز إلا شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين اهـ، وبهذا يظهر أن الشعبي معهم، وكذا الزهري لما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن حماد بن خالد عن ابن أبي ذئب عن الزهري. قال : هي بدعة، وأول من قضى بها معاوية.

وفي مصنف عبد الرزاق عن معمر سألت الزهري عن اليمين مع الشاهد، فقال. هذا شيء أحدثه الناس لابد من شاهدين. وما عزاه البيهقي إليه من خلاف ذلك لا يصح لأن في سنده كلثوم بن زياد، وقد ضعفه النسائي. وما في أدلة المخالفين من وجوه الخلل موضح في الجوهر النقي ونصب الراية، فليراجعهما من أراد المزيد، ولا يتسع المقام لأكثر مما ذكرناه.

مال العبد عند البيع

٨٣ ــ وقال أيضاً : «حدثنا ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ قال : من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع.

حدثنا وكيع عن سفيان عن سلمة بن كهيل عمن سمع جابر بن عبد الله يقول : قال رسول الله ﷺ : من باع عبداً وله مال، فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع قضى به رسول الله ﷺ.

حدثنا حاتم بن إسماعيل عن جعفر عن أبيه قال : قال علي من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع.

حدثنا عبدة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ من باع عبداً وله مال فماله لسيده إلا أن يشترط الذي اشتراه.

حدثنا أبو الأحوص عن عبد العزيز بن رفيع عن عطاء وابن أبي مليكة قالا : قال رسول الله ﷺ. من باع عبداً فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع يقول أشتريه منك وماله.

وذكر أن أبا حنيفة قال : إن كان مال العبد أكثر من الثمن لم يجز ذلك».

* * *

أقول : أبو حنيفة أخذ بتلك الآثار إلا عندما خص عمومها أحاديث صحيحة، فيحصل تعارض بين الآثار المذكورة في هذا الباب، وبين أحاديث تحريم بيع الذهب والفضة إلا مثلاً بمثل ويداً بيد، فجمع أبو حنيفة بين هذه وبين تلك، بأن عد العام يراد

به ما سوى الخاص، فحرم بيع العبد مع ماله الزائد على ثمنه المجانس له حذراً من الربا.

وهذا من رسوخ قدمه فى الفقه، ومعه فى ذلك الشافعى.

ومراده أن العبد إذا بيع بمائة دينار مثلاً مع ماله الذى هو عبارة عن مائتى دينار يكون فيه بيع الذهب بالذهب متفاضلين.

وأما مالك فقد أباح هذا البيع مطلقاً سواء زاد ثمنه على ماله أم نقص منه مجانساً له أم غير مجانس، ومعه فى ذلك أهل الظاهر.

فأبو حنيفة لم يخالف تلك الآثار، بل جمع بينها وبين أحاديث الربا على ما ترى. كما هو حكم مقابلة الخاص بالعام. والله سبحانه أعلم.

خيار الشرط

٨٤ - **وقال أيضاً: «حدثنا** ابن عُلَيَّةَ عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن الحسن عن عقبة بن عامر قال: قال النبى ﷺ: عهدة الرقيق ثلاثة أيام.

حدثنا ابن علية عن يونس عن الحسن قال: قال النبى ﷺ: لا عهدة فوق أربع.

حدثنا عباد بن العوام عن محمد ابن إسحاق عن محمد بن يحيى بن حبان قال: إنما جعل ابن الزبير عهدة الرقيق ثلاثاً لقول رسول الله ﷺ لمنقذ بن عمرو قل: لا خلابة إذا بعت بيعاً، فأنت بالخيار ثلاثا.

حدثنا حماد بن خالد عن مالك عن عبد الله بن أبى بكر قال: سمعت أبان بن عثمان وهشام بن إسماعيل يعلمان العهدة فى الرقيق فى الحمى والبطن ثلاثة أيام، وعهدة سنة فى الجنون والجذام.

وذكر أن أبا حنيفة قال: إذا افترقا فليس له أن يرد إلا بعيب كان بها».

* * *

أقول: الحديث الأول فيه عنعنة ابن أبى عروبة وقتادة، وهما مدلسان، والحسن لم يسمع من عقبة، والثانى من مرسلات الحسن، والثالث رأى يقبل لو صح العموم فى حديث منقذ بن عمرو، ونص فى صلب العقد على ذلك، والرابع أمر لم يرفع إلى المعصوم كما ترى، وحديث لا خلابة خاص بالمخاطب وله ﷺ أن يخص من شاء بما شاء، وليس لنا القول بالعموم مالم يكن فى الحديث صيغة تدل على العموم، وكان له الخيار بثلاثة أيام بمجرد أن قال: لا خلابة سواء نص على ثلاثة أيام أم لم ينص عليها.

وأبو حنيفة والشافعى وزفر يرون جواز اشتراط الخيار بثلاثة أيام فى مجلس العقد فى

غير الأموال الربوية، ولا يرون الزيادة عليها، فإذا تم العقد بينهما بالإيجاب والقبول من غير اشتراط خيار ثلاثة أيام فى مجلس العقد لا يكون للمشترى رد المبيع إلا بعيب كان فيه عند أبى حنيفة.

ويرى أبو يوسف ومحمد، وأحمد وإسحاق امتداد الخيار إلى الأمد الذى اشترط إليه الخيار طال أم قصر.

ويرى مالك اختلاف المدد باختلاف المبيع والعيب كما سبق.

وقال محمد فى الموطأ عند حديث (لا خلابة): نرى هذا لذلك الرجل خاصة اهـ فلا يكون خيار بالغبن بدون تغرير.

وقال محمد أيضاً عند ذكر أثر عبد الله بن أبى بكر فى الموطأ: لسنا نعرف عهدة الثلاث، ولا عهدة السنة إلا أن يشترط الرجل خيار ثلاثة أيام، أو خيار سنة، فيكون ذلك على ما اشترط.

وأما فى قول أبى حنيفة فلا يجوز الخيار إلا ثلاثة أيام اهـ حيث لم يرد فى السنة التخيير بأكثر من ثلاثة أيام فى نظره، وقد اختلف الرواة فى الشخص الذى ورد فيه حديث (لا خلابة) منهم من يقول: إنه منقذ بن عمرو كما سبق، ومنهم من يقول: إنه حبان بن منقذ، والله أعلم، فتبين من ذلك أن أبا حنيفة لم يخالف أثراً صحيحاً صريحاً يفيد الحكم العام فى هذه المسألة.

ركوب الهدى

٨٥ - **وقال أيضاً**: «حدثنا أبو خالد عن ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: اركبوا الهدى بالمعروف حتى تجدوا ظهراً.

حدثنا وكيع عن سفيان عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة أن النبى ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنة فقال: اركبها. قال: إنها بدنة. قال: اركبها وإن كانت بدنة.

حدثنا أبو خالد الأحمر عن حميد عن أنس قال: رأى رسول الله ﷺ رجلاً يسوق بدنة. فقال: اركبها. قال: إنها بدنة. قال: اركبها.

حدثنا أبو الأحوص عن العلاء عن عمرو بن مرة عن عكرمة قال: قال رجل لابن عباس: نركب البدنة؟ قال: غير مثقل. قال: فنحلبها؟ قال: غير مجهد.

حدثنا أبو خالد الأحمر عن ابن جريج عمن حدثه عن أنس قال: اركبها. قال: إنها بدنة. قال: اركبها.

حدثنا أبو خالد الجنبي عن حجاج عن أبي إسحاق عن علي قال: يركب بدنته بالمعروف.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا تركب إلا أن يصيب صاحبها جهد ».

* * *

أقول: قول أبي حنيفة هو عدم ركوب الهدى إلا عند الضرورة والإعياء وعلى هذا يدل حديث مسلم عن جابر عن النبي ﷺ: (اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها).

وحديث أنس مرفوعاً عند الطحاوي وفيه (رأى رجلاً يسوق بدنة وقد جهد قال: اركبها).

وحديث ابن عمر عنده أيضاً، وفيه (إذا ساق بدنة فأعيا ركبها)، وحديث النسائي، وفيه (وقد جهده المشي) وعلى هذا تحمل تلك الأحاديث التي ذكرها ابن أبي شيبة جمعاً بين الروايات، فيكون أمره - عليه السلام - لصاحب الهدى بالركوب، حيث رآه في حالة جهد. لأن المطلق يحمل على المقيد عند اتحاد الحادثة والسبب ولا دليل على تعدد الحادثة إلا أن بعض الرواة أجمل ما فصله بعضهم.

وغلا بعض الظاهرية فأوجب الركوب، وهذا بعيد عن الفقه وعن دلالة الأحاديث في هذا الباب.

وأجاز جمهور الظاهرية الركوب مطلقاً لكن ينافيه حديث مسلم، وما بمعناه من الأحاديث، وأجاز أبو حنيفة وأصحابه، ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق الركوب عند الاضطرار، وهو مذهب الشعبي والحسن البصري وعطاء، وروى سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعي: أن صاحب البدنة يركبها إذا أعيا قدر ما يستريح على ظهرها.

وعزا أبو بكر بن العربي المنع من ركوبها مطلقاً إلى أبي حنيفة.

وهذا خطأ محض يخالف المدون في المذهب.

وقد قال محمد بن الحسن الشيباني في الموطأ: « أخبرنا مالك أخبرنا هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: إذا اضطررت إلى ركوب بدنتك فاركبها ركوباً غير فادح » - ثم ساق أحاديث - ثم قال محمد: « وبهذا نأخذ، ومن اضطر إلى ركوب بدنته فليركبها، فإن

نقصها ذلك شيئاً تصدق بما نقصها، وهو قول أبى حنيفة » ا هـ.

فبهذا استبان مدارك الأئمة فى المسألة، ووضح أن جواز الركوب عند قيام الضرورة هو مقتضى الأدلة، فيكون أبو حنيفة متمسكاً بلب الرواية فى المسألة، لا مخالفاً للحديث الصحيح الصريح.

وقد غلط ابن المنذر فى عزو تجويز الركوب مطلقاً إلى أحمد وإسحاق بل مذهبهما كمذهب الجماعة فى تقييد التجويز بالحاجة كما فى جامع الترمذى.

قال الشافعى فى الأوسط: ليس ركوبه إلا من ضرورة. كما فى المجموع، وقد لخص البدر العينى وجوه الاختلاف فى ركوب الهدى فى عمدة القارى (٤ – ٧٠٥) فقال: الأول الجواز مطلقاً وبه قال عروة بن الزبير ونسبه ابن المنذر إلى أحمد وإسحاق وبه قالت الظاهرية... وهو المنقول عن القفال والماوردى، والثانى تقييده بالحاجة كما هو المنقول عن أبى حامد والبندنيجى وغيرهما.

وقال الرويانى: تجويزه بغير الحاجة مخالف للنص، وهو الذى نقله الترمذى عن الشافعى حيث قال: وقد رخص قوم من أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم ركوب البدنة إذا احتاج إلى ظهرها، وهو قول الشافعى وأحمد وإسحاق ا هـ. وهذا هو المنقول عن جماعة من التابعين أنها لا تركب إلا عند الاضطرار إلى ذلك، وهو المنقول عن الشعبى والحسن البصرى وعطاء بن أبى رباح وهو قول أبى حنيفة وأصحابه.

فلذلك قيده صاحب الهداية من أصحابنا بالاضطرار إلى ذلك، والثالث كراهة الركوب من غير حاجة وهو الذى نقله ابن عبد البر عن مالك والشافعى، والرابع ما قاله ابن العربى أنها تركب للضرورة فإذا استراح نزل لحديث مسلم (اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهراً) ولما روى سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعى (يركبها إذا أعيا قدر ما يستريح على ظهرها)، والخامس المنع من الركوب مطلقاً نقله ابن العربى عن أبى حنيفة وشنع عليه بغير وجه.

وغلط فى هذا العزو لأن مذهب أبى حنيفة هو ما نقلناه عن محمد بن الحسن وصاحب الهداية، والسادس وجوب الركوب كما نقله ابن عبد البر عن بعض الظاهرية انتهى ما لخصناه من كلام البدر العينى والواقع أن التجويز المطلق مذهب الظاهرية والتجويز المقيد مذهب الجمهور ولا قائل بالمنع المطلق.

وقال ابن رشد الحفيد(١): ذهب أهل الظاهر إلى أن ركوب الهدى جائز من ضرورة

---

(١) وهو مالكى المذهب راجع له بداية المجتهد / تحقيق طه عبد الرءوف سعد.

ومن غير ضرورة وبعضهم أوجب ذلك، وكره جمهور فقهاء الأمصار ركوبها من غير ضرورة ا هـ.

الأكل من الهدى

٨٦ -- **وقال أيضاً**: «**حدثنا** وكيع عن ابن أبى ليلى عن عطاء وعن عبد الكريم عن معاذ ابن سعد عن سنان بن سلمة أن النبى ﷺ قال فى هدى التطوع: لا يأكل فإن أكل غرم.

حدثنا حفص عن ليث عن مجاهد عن عمر قال: من أهدى هديا تطوعاً، فعطب نحره دون الحرم، ولم يأكل منه، فإن أكل منه فعليه البدل.

حدثنا ابن علية عن أبى التياح عن موسى بن سلمة عن ابن عباس أن النبى ﷺ بعث بثمان عشرة بدنة مع رجل وأمره فيها بأمره فانطلق ثم رجع إليه، فقال: أرأيت إن أزحف علينا منها شيء؟ قال: انحرها ثم اغمس نعلها فى دمها، ثم اجعل على صفحتها ولا تأكل منها أنت، ولا أحد من رفقتك.

حدثنا وكيع عن هشام عن أبيه عن ناجية الخزاعى قال: قلت يا رسول الله كيف نصنع بما عطب من البدن؟ قال: انحره واغمس نعله فى دمه، وخل بين الناس وبينه.

وذكر أن أبا حنيفة قال: يأكل منها أهل الرفقة.

* * *

أقول: ابن أبى ليلى فى السند الأول سيء الحفظ، ومعاذ بن سعد مجهول.

وليث فى الخبر الثانى: هو ابن أبى سليم مدلس مختلط، وقد عنعن، ومجاهد لم يسمع من عمر.

والحديث الثالث أخرجه مسلم، وأزحف على صيغة المعلوم بمعنى أعيا، وهى رواية المحدثين، فلا يعدل عنها إلى قول الخطابى من أنه على صيغة المجهول بمعنى جُعل يزحف على المقعد من الإعياء، وإن كان هذا صحيحاً أيضاً فى اللغة، والرواية هى القاضية.

وناجية فى الخبر الأخير: هو ابن جندب الأسلمى عند الواقدى فى حديث الحديبية.

وأما حديث ذؤيب عند مسلم ففى سنده رواية قتادة عن سنان، ولم يدركه كما قال ابن معين، وفى مجمع الزوائد عدة أحاديث بين عللها أبو الحسن الهيثمى، وقبله الحافظ الزيلعى فى نصب الراية.

وقد أجازت عائشة - رضى الله عنها - أكل صاحب الهدى من هدى التطوع إذا عطب فى الطريق كما فى شروح مسلم، والجمهور على المنع لحديث ابن عباس السابق ذكره.

وروى أبو يوسف فى الآثار عن أبى حنيفة عن منصور عن إبراهيم عن عائشة (خالته) أن زوجها أهدى هدياً تطوعاً فعطب، ونحره وغمس نعله فى دمه، ثم ضرب بها على جنبه ثم تركه، وسألت خالته (عائشة) عن ذلك عائشة - رضى الله عنها - فقالت: أكله أحب إلى من تركه للسباع ا هـ.

فظهر من ذلك أن مذهب عائشة ليس إباحة أكله مطلقاً، بل عند وقوع العطب فى موضع لا يوجد فيه فقراء يأكلونه حذراً من إضاعة المال، وهى حرام أيضاً، فحملت الحديث على ما إذا كان العطب فى غير مثل هذا الموضع.

وقال محمد بن الحسن فى الآثار: أخبرنا أبو حنيفة حدثنا منصور بن المعتمر عن إبراهيم النخعى عن خالته عن عائشة: أم المؤمنين - رضى الله عنها - قالت: سألتها عن الهدى إذا عطب فى الطريق كيف يصنع به؟ قالت: أكله أحب إلى من تركه للسباع.

وقال أبو حنيفة: فإن كان واجباً فاصنع به ما أحببت، وعليك مكانه - يعنى هديا آخر - وإن كان تطوعاً فتصدق به على الفقراء، فإن كان ذلك فى مكان لا يوجد فيه الفقراء فانحره، واغمس نعله فى دمه، ثم اضرب به صفحته، ثم خل بينه وبين الناس يأكلون، فإن أكلت منه شيئاً فعليك مكان ما أكلت، وإن شئت صنعت به ما أحببت، وعليك مكانه.

قال محمد: وبهذا نأخذ ا هـ.

وأين هذا مما عزا إليه المصنف هنا؟! ووجه الفرق بين هدى التطوع والهدى الواجب أن التطوع ليس على المهدى بدله إذا عطب فسبيله التصدق به على الفقراء، فلا يكون للمهدى ولا لأصحابه الأغنياء أن يأكلوا منه.

وأما الهدى الواجب فعلى المهدى بدله، فيتصرف فى العاطب كما يشاء، وعند وصولهما إلى المحل، وذبحهما هناك يكون الذبح هو النسك دون اللحم، فلا يكون سبيله الفقراء، فلا مانع من أكل صاحب الهدى وغيره.

واقتصر أبو حنيفة إباحة الأكل على هدى التمتع والقران والتطوع عند ذبحه فى

محله، وتفصيل الخلاف فى ذلك فى عمدة القارى للبدر العينى (٤ - ٧٣٣) والله أعلم.

هبة المسروق للسارق

٨٧ - **وقال أيضاً**: «**حدثنا** جرير عن منصور عن مجاهد قال: كان صفوان بن أمية من الطلقاء، فأتى رسول الله ﷺ فأناخ راحلته ووضع رداءه عليها، ثم تنحى ليقضى الحاجة، فجاءه رجل فسرق رداءه، فأخذه فأتى به النبى ﷺ فأمر به أن تقطع يده. قال: يا رسول الله تقطعه فى ردائنا؟ أهبه له، فقال: فهلا قبل أن تأتينى به؟.

حدثنا ابن عيينة عن عمرو عن طاوس قال: قيل لصفوان بن أمية وهو بأعلى مكة لا دين لمن لم يهاجر، فقال: والله لا أصل إلى أهلى حتى آتى المدينة، فنزل على العباس فاضطجع فى المسجد، وخميصته تحت رأسه، فجاء سارق فسرقها من تحت رأسه، فأتى النبى ﷺ فقال: إن هذا سارق، فأمر به فقطع، فقال: هى له، فقال: هلا قبل أن تأتينى به؟

وذكر أن أبا حنيفة قال: إذا وهبها له درئ عنه الحد».

* * *

أقول: الحديثان مرسلان على اختلافهما فى اللفظ والمعنى، وصيغة مجاهد وطاوس صيغة انقطاع، وهو مرسل عند مالك أيضاً فى روايات جمهور أصحابه، وما من طريق من طرق روايته عند أبى داود والنسائى، وابن ماجه وأحمد والطبرانى إلا وفيه كلام كما تجد تفصيل ذلك فى نصب الراية، ومع ذلك أخذ بحديث صفوان هذا معظم الفقهاء.

وأخرجه محمد فى الموطأ بطريق الزهرى عن حفيد صفوان بن أمية صفوان بن عبد الله، ثم قال: إذا رفع السارق إلى الإمام. أو القاذف فوهب صاحب الحد حده لم ينبغ للإمام أن يعطل الحد، ولكنه يمضيه.

وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ، فأين هذا مما عزاه المصنف إلى أبى حنيفة؟!

صلاة الوتر على الراحلة

٨٨ - **وقال أيضاً**: «**حدثنا** يحيى بن سعيد عن ابن عجلان عن نافع عن ابن عمر أنه صلى على راحلته وأوتر عليها. قال: وكان النبى ﷺ يفعله.

حدثنا أبو داود الطيالسى عن عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس أنه أوتر، وقال: الوتر على الراحلة.

حدثنا وكيع عن سفيان عن ثوير عن أبيه أن علياً كان يوتر على راحلته.

حدثنا ابن أبى عدى عن أشعث قال: كان الحسن لا يرى بأساً أن يوتر الرجل على راحلته.

حدثنا يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد عن عمر بن نافع أن أباه كان يوتر على البعير.

حدثنا عمرو بن محمد عن ابن أبى رواد عن موسى بن عقبة قال: صحبت سالماً، فتخلفت عنه بالطريق، فقال: ما خلفك؟ فقلت: أوترت. قال: فهلا على راحلتك؟.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يجزيه أن يوتر عليها».

* * *

أقول: يرى أبو حنيفة وأصحابه أن صلاة الوتر فرض عملى لا يكفر منكره، لكن تاركه يأثم لكثرة ما ورد فى ذلك من الأحاديث منها حديث (إن الله زادكم صلاة، ألا وهى الوتر فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر) أخرجه أحمد وابن راهويه، وأبو داود والترمذى، وابن ماجه والحاكم، وغيرهم.

وفى نصب الراية تفصيل ما يتعلق بذلك.

وقد أخرج الحافظ الزيلعى أحاديث بهذا المعنى، وألف الشيخ عبد الغنى النابلسى (كشف الستر عن فرضية الوتر) وساق فيه الأحاديث التى يتمسك به أصحابنا، وفعل مثل ذلك مولانا محمد أنور شاه الكشميرى صاحب فيض البارى فى كتابه (كشف الستر عن صلاة الوتر) – وهو مطبوع.

وكفى وشفى العلامة التهانوى فى الجزء السادس من إعلاء السنن فى تحقيق المسألة بما لا تجد فى كتاب سواه، فنستغنى بذلك عن التوسع فى بيان أدلة الحنفية فى ذلك.

وعدم ذكر الحج فى حديث الأعرابى فى صحيح البخارى يدل على أنه متقدم على وجوب الحج، فلا يفيد عدم ذكر الوتر فيه عدم وجوبه لأن وجوبه فى زمن متأخر كما يدل على ذلك لفظ (زادكم) فى الحديث، على أن وجوب الوتر ظنى فلا يصف فى صف الصلوات الخمس الثابت وجوبها بالدليل القطعى، فلا يكون الاقتصار على الخمس

فى الأحاديث مناقضاً لفرضية الوتر لأنها بمعنى الفرض العملى وهو الوجوب الظنى.

والحديث الأول فى هذا الباب فى سنده ابن عجلان إنما أورده مسلم فى المتابعات ولم يحتج به، وحكى ابن يونس أن أهل الإسكندرية طردوه بسبب الإثفار، والكلام فيه معروف، ويعارضه حديث حنظلة بن أبى سفيان عن نافع عن ابن عمر أنه كان يصلى على راحلته، ويوتر بالأرض، ويزعم أن النبى ﷺ فعل كذلك اهـ.

وحنظلة ثقة اتفاقاً ومن رجال الستة، وباقى الآثار محمول عند الحنفية على ما قبل وجوب الوتر، على أن الكلام فى عكرمة وأشعث بن سوار وعبد العزيز بن أبى رواد معروف، وعن عمر بن نافع يقول ابن سعد لا يحتجون بحديثه وإن انتقى بعض حديثه فى الصحيحين، وأما ثوير بن أبى فاختة فركن من أركان الكذب عند الثورى.

وقال محمد فى الموطأ: أخبرنا مالك أخبرنا أبو بكر بن عمر عن سعيد بن يسار أن النبى ﷺ أوتر على راحلته[1] ثم قال: قد جاء هذا الحديث وجاء غيره (كحديث حنظلة) فأحب إلينا أن يصلى على راحلته تطوعاً ما بدا له، فإذا بلغ الوتر نزل فأوتر على الأرض، وهو قول عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر، وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ.

فبذلك يظهر أن قوة الحجة فى جانبه فلا أقل من أن مذهبه هو الأحوط، والشيخ عبد الحى اللكنوى يحب أن يتحاكم إليه فى بعض المسائل، ويتسرع فى الحكم قبل أن يستقصى فى البحث، فنلفت الأنظار إلى ذلك.

وقال محمد أيضاً فى الموطأ فى باب الصلاة على الدابة فى السفر: فأما الوتر والمكتوبة فإنهما تصليان على الأرض، وبذلك جاءت الآثار.

ثم ساق عن أبى حنيفة عن حصين (أن ابن عمر إذا كانت الفريضة أو الوتر نزل فصلى) وعن عمر بن ذر عن مجاهد أنه (ينزل قبيل الفجر فيوتر بالأرض) وعن محمد ابن أبان عن حماد بن أبى سليمان عن مجاهد عن ابن عمر: إلا المكتوبة والوتر فإنه كان ينزل لهما، فسألته عن ذلك فقال: كان رسول الله ﷺ يفعله. وحكى عن عروة أنه كان ينزل للوتر.

وروى محمد أيضاً عن خالد بن عبد الله عن المغيرة الضبى عن إبراهيم النخعى أن

---

(١) وهذا كما ترى مرسل، بل ليس لأبى بكر بن عمر هذا غير هذا الحديث فى الموطأ فضلاً عن الصحيحين، ومثله لا يقاوم ما اتفق عليه الثقات.

ابن عمر كان ينزل للمكتوبة والوتر، وروى أيضاً عن الفضل بن غزوان عن نافع عن ابن عمر أنه إذا أراد أن يوتر نزل فأوتر ا هـ. فى عمدة القارى (٣ - ٤١٦).

وقال محمد بن سيرين وعروة بن الزبير، وإبراهيم النخعى وأبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد لا يجوز الوتر إلا على الأرض كما فى الفرائض، ويروى ذلك عن عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله فى رواية ذكرها ابن أبى شيبة فى مصنفه، واحتج أهل هذه المقالة بما رواه الطحاوى عن يزيد بن سنان حدثنا أبو عاصم ثنا حنظلة بن أبى سفيان عن نافع عن ابن عمر أنه كان يصلى على راحلته، ويوتر بالأرض، ويزعم أن رسول الله ﷺ كذلك كان يفعل، وهذا إسناد صحيح، وهو خلاف حديث الباب.

وروى الطحاوى عن بكار القاضى عن عثمان بن عمر وبكر بن بكار كلاهما عن عمر ابن ذر عن مجاهد أن ابن عمر كان يصلى فى السفر على بعيره أيما توجه به، فإذا كان فى السفر نزل فأوتر.. وأخرجه أحمد فى مسنده من حديث سعيد بن جبير أن ابن عمر كان يصلى على راحلته تطوعاً، فإذا أراد أن يوتر نزل فأوتر على الأرض، ويحتمل أن يكون صلاته على الراحلة فى رواية فى وقت أن لم يكن بلغه نسخ ذلك، وعلى كل حال الحاظر يقدم على المبيح، فيكون قول أبى حنيفة هو الأوثق الأحوط، ومن أهل العلم من يرى صلاة الوتر على الراحلة من رخصة السفر، وإلى ذلك ذهب عطاء والحسن، وسالم ونافع، ومالك والشافعى، وأحمد وإسحاق وغيرهم، وبعد العلم بأدلة أبى حنيفة فى هذه المسألة الاجتهادية يعلم أنه ما خالف الأثر الصحيح الصريح.

سؤر السنور

٨٩ - **وقال أيضاً: حدثنا** زيد بن الحباب عن مالك بن أنس عن إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة الأنصارى عن حميدة: بنت عبيد بن رافع عن كبشة: بنت كعب - وكانت تحت بعض ولد أبى قتادة - أنها صبت لأبى قتادة ماء يتوضأ به، فجاءت هرة تشرب، فأصغى لها الإناء، فجعلت تنظر، فقال: يا ابنة أخى تعجبين؟ قال رسول الله ﷺ: إنها ليست بنجس: هى من الطوافين عليكم أو من الطوافات.

حدثنا ابن عيينة عن أيوب عن عكرمة قال: كان أبو قتادة يدنى الإناء من الهر فيلغ فيه، ثم يتوضأ بسؤره.

حدثنا ابن عُلية عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال: الهر من متاع البيت.

حدثنا شريك عن الركين عن صفية بنت داب قالت: سألت حسين بن على عن الهر،

فقال: هي من أهل البيت.

حدثنا البكراوى عن الجريرى قال: ولغت هرة فى طهور لأبى قتادة، فتوضأ بفضلها.

وذكر عن أبى حنيفة أنه كره سؤر السنور.

* * *

أقول عبيد بن رافع: هو عبيد بن رفاعة بن رافع نسبه المصنف إلى جده، وحميدة: هى زوجة إسحاق، وكبشة: خالة حميدة، وكعب: هو ابن مالك، وبعض ولد أبى قتادة: هو عبد الله التابعى المشهور، فجعلت تنظر أى كبشة قال ابن منده: حميدة وخالتها كبشة لا تعرف لهما رواية إلا فى هذا الحديث، ومحلهما محل الجهالة[١] ولا يثبت هذا الخبر من وجه من الوجوه ا هـ، فيكون من صححه عول على إخراج مالك لهذا الحديث فى الموطأ مع ما عرف عنه من التثبت، لكن هذا تقليد، وعكرمة لم يدرك أبا قتادة، وبنت داب مجهولة[٢]، والبكراوى: هو عبد الرحمن بن عثمان البصرى. طرحه الناس، والجريرى: هو سعيد بن إياس البصرى بينه وبين أبى قتادة مفازة.

وقد حدث قرة بن خالد عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة عن النبى ﷺ: (يغسل الإناء من ولوغ الهرة مرة أو مرتين)، كما فى معانى الآثار، وروى الترمذى فى جامعه عن سوار بن عبد الله العنبرى عن المعتمر بن سليمان عن أيوب عن ابن سيرين عن أبى هريرة عن النبى ﷺ (وإذا ولغت الهرة غسل مرة) وقال: حسن صحيح، وسوار هذا متأخر موثق كما ذكره ابن حبان، ووقفه بعضهم.

قال محمد فى الموطأ - بعد أن ذكر حديث كبشة -: لا بأس بأن يتوضأ بفضل سؤر الهرة، وغيره أحب إلينا منه، وهو قول أبى حنيفة ا هـ.

وقال محمد أيضاً فى الآثار: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم في السنور يشرب من الإناء قال: هى من أهل البيت. لا بأس بشرب فضلها، فسألته أيتطهر بفضلها للصلاة؟ فقال: إن الله أرخص الماء. ولم يأمره ولم ينهه، قال محمد: قال أبو حنيفة غيره أحب إلى منه، وإن توضأ منه أجزاه، وإن شربه فلا بأس به.

قال محمد: وبقول أبى حنيفة نأخذ ا هـ. وأين هذا من عزو المصنف؟! فتكون كراهة استعمال سؤر الهرة كراهة تنزيه عنده، ومعه فى ذلك جميع من سوى أبى يوسف من أصحابه كما نص على ذلك ابن عبد البر.

(١، ٢) وقول الذهبى فى النساء المجهولات لا يجدى هنا لعدم انحصار الخلل فى ذلك هنا.

ومن أهل العلم من قال فى الجمع بين الآثار المختلفة فى سؤر السنور بأن وجوب غسل الإناء من ولوغه إذا كان ولوغه إثر أكله لفأر ونحوه حيث يتنجس الماء إذ ذاك حتماً، وعدم وجوب غسله منه إذا كان فى غير هذه الحالة لأنه يتمسح ويزيل أثر ما أكله فى غاية السرعة كما هو مشاهد.

ومع ذلك مقتضى القياس نجاسة سؤره لكونه سؤر حيوان غير مأكول، لكن من الطوافات فى البيوت، فيكون فى إيجاب التحرز منه حرج عظيم، فحكم بطهارة سؤره للضرورة كما أشار إلى ذلك لفظ (فإنها من الطوافات) فيكون الأعدل عند عدم التيقن بولوغه فى نجاسة أن يحكم على سؤر الهرة بأنه مكروه تنزيهاً، وهذا هو الذى فعله أبو حنيفة فى المسألة. والله سبحانه أعلم.

المسح على الجوربين

٩٠ - **وقال أيضاً**: «**حدثنا** وكيع عن سفيان عن أبى قيس الأودى عن هزيل بن شرحبيل الأودى عن المغيرة بن شعبة أن النبى ﷺ بال، ثم توضأ ومسح على الجوربين والنعلين.

حدثنا ابن إدريس عن حصين عن أبى ظبيان قال: رأيت علياً بال قائماً، ثم توضأ ومسح على نعليه.

حدثنا وكيع عن سفيان عن حبيب عن زيد أن علياً بال ومسح على النعلين. حدثنا وكيع عن سفيان عن زبير عن أكتل عن سويد بن غفلة أن علياً بال، ومسح على النعلين.

حدثنا شريك عن يعلى بن عطاء عن أوس بن أبى أوس عن أبيه قال: كنت مع أبى فانتهى إلى ماء من مياه الأعراب، فتوضأ ومسح على نعليه، فقلت له فى ذلك، فقال: لا أزيدك على ما رأيت النبى ﷺ صنع.

حدثنا ابن مهدى عن سفيان عن واصل عن سعيد بن عبد الله بن ضرار أن أنس بن مالك توضأ. فمسح على جوربين من مرعزى[١].

حدثنا أبو بكر بن عياش عن عبد الله بن سعيد عن جده قال: رأيت علياً بال بالرحبة، ثم مسح على جوربيه ونعليه.

وذكر أن أبا حنيفة كان يكره المسح على الجوربين والنعلين إلا أن يكون أسفلهما جلوداً».

* * *

---

(١) بكسر فسكون فكسر فتشديد وقصر: الزغب تحت شعر العنز.

أقول: قال النسائى فى سننه الكبرى: لا نعلم أحداً تابع أبا قيس على هذه الرواية، والصحيح عن المغيرة أنه - عليه السلام - مسح على الخفين اهـ.

وقال أبو داود فى سننه كان ابن مهدى لا يحدث بهذا الحديث لأن المعروف عن المغيرة أن النبى ﷺ مسح على الخفين اهـ، ثم ذكر عن كثير من الصحابة المسح على الجوربين.

وذكر البيهقى حديث المغيرة هذا، وقال: إنه حديث منكر. ضعفه الثورى وابن مهدى، وأحمد وابن معين، وابن المدينى ومسلم.

والمعروف عن المغيرة المسح على الخفين، ويروى عن جماعة أنهم فعلوه اهـ. قال النووى: كل واحد من هؤلاء لو انفرد لقدم على الترمذى.

واتفق الحفاظ على تضعيفه، فلا يقبل قول الترمذى إنه حسن صحيح اهـ.

وقال مسلم: أبو قيس وهزيل لا يحتملان، وخصوصاً مع مخالفتهما الأجلة. وما لأبى موسى فى ابن ماجه ليس بالمتصل ولا بالقوى عند أبى داود، ووجه ذلك موضح فى نصب الراية، وما يعزى إلى بلال فى معجم الطبرانى فى سنده مستضعف، وليست الآثار مما يعرج عليه قبل أن يصح حديث فى الباب.

على أن أبا ظبيان حصين بن جندب لم يثبت له سماع من على عند أبى حاتم، وقد روى المسح على الجوربين عن نحو عشرين صحابياً غير من ذكرهم المصنف هنا بأسانيد تختلف قوة وضعفاً، لكنها أدون على كل حال من روايات المسح على الخفين لأن المسح على الخفين مروى عن نحو سبعين صحابياً.

والجورب قد يكون ثخيناً منعلاً، وقد لا يكون كذلك - وعلى كل حال كان الجورب فى ذلك العصر من الصوف بحيث يدفىء الرجل كما يقول ابن العربى، ولم تكن معروفة عندهم تلك الجوارب الرقيقة من القطن وغيره - فما لم يثبت وصف ما كان يلبسه النبى ﷺ وأصحابه - رضى الله عنهم - ويمسحون عليه من الجوارب لا نستطيع أن ننزل إلى ما دون الجورب الثخين المنعل، وهو الذى يكون فى معنى الخف، فلا يكون للمتساهلين فى المسألة دليل واضح، ولم يرد عن النبى ﷺ (امسحوا على الجوربين) حتى نستدل بعمومه على جواز المسح على كل أنواع الجوارب كما فى غاية المقصود فى شرح سنن أبى داود.

وهناك تفصيل جيد فى المسألة.

والمشهور أن أبا حنيفة لا يبيح المسح على الجوربين إلا إذا كانا منعلين أو مجلدين

حملاً للمطلق على فرده الأكمل احتياطاً فى دين الله، ويحكى رجوعه إلى قول صاحبيه فى الاكتفاء بالثخينين المتماسكين بأنفسهما على الساقين، واضطربت أقوال الشافعية، لكن اقتصر المذهب على الصفيق المنعل، وأحمد مع الصاحبين، ومالك فى الأشهر يرى المسح على الخفين من رخصه السفر فضلاً عن المسح على الجوربين، وتفصيل اختلافهم فى كتب الفقه.

فظهر أن أبا حنيفة لم يخالف أمراً ثبت من الشارع، بل حمل فعله عليه السلام على ما هو فى معنى الخف. والله أعلم.

وجوب الوتر

٩١ – **وقال أيضاً**: «**حدثنا** يزيد عن يحيى بن سعيد أن محمد بن يحيى بن حبان أخبره عن ابن محيريز القرشى أنه أخبره عن المخدجى – رجل من بنى كنانة – أنه أخبره أن رجلاً من الأنصار كان بالشام يكنى أبا محمد، وكانت له صحبة، فأخبره أن الوتر واجب، فذكر المخدجى أنه راح إلى عبادة بن الصامت فأخبره، فقال عبادة: كذب أبو محمد(١)، سمعت النبى ﷺ يقول: خمس صلوات كتبهن الله على العباد. من جاء بهن لم يضيع من حقهن جاء وله عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن انتقص من حقهن جاء وليس له عند الله عهد. إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة.

حدثنا معاذ بن معاذ عن ابن عون عن مسلم مولى عبد القيس قال: قال رجل لابن عمر: أرأيت الوتر سنة هو؟ قال: ما سنة؟ أوتر النبى ﷺ وأوتر المسلمون. قال: لا. أسنة هو؟ قال مه، أتعقل؟ أوتر النبى ﷺ وأوتر المسلمون.

حدثنا أبو خالد عن حجاج عن أبى إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على قال: قيل له الوتر قال: أوتر النبى ﷺ وثبت عليه المسلمون.

حدثنا أبو خالد عن حجاج عن أبى إسحق عن عاصم بن ضمرة قال: قال علىٌّ الوتر ليس بحتم كالصلاة المكتوبة.

حدثنا ابن المبارك عن عبد الكريم عن سعيد بن المسيب قال: سن النبى ﷺ الوتر كما سن الفطر والأضحى.

حدثنا حفص عن ليث عن مجاهد قال: الوتر سنة. حدثنا ابن فضيل عن مطرف عن الشعبى أنه سئل عن رجل نسى الوتر قال: لا يضره كأنما هى فريضة.

حدثنا سهل بن يوسف عن عمرو عن الحسن أنه كان لا يرى الوتر فريضة. حدثنا

---

(١) يقصد بهذا اللفظ هنا (أخطأ) لا تعمد الكذب.

وكيع عن إسرائيل عن جابر عن عطاء ومحمد بن على قالا: الأضحى والوتر سنة.

وذكر أن أبا حنيفة قال: الوتر فريضة».

* * *

أقول: فى الحديث الأول فى رواية عند الحافظ الزيلعى زيادة (سأله رجل عن الوتر أواجب هو؟ قال: نعم كوجوب الصلاة)، فيكون رد عبادة منصباً على قوله (كوجوب الصلاة) ولم يقل أحد بذلك، ولا يصح أن يقوله أحد لأن وجوب الصلاة بدليل قطعى يلزم إكفار جاحده بخلاف الوتر، فإن وجوبه ثبت بدليل ظنى يأثم تاركه، ولكن لا يكفر منكر وجوبه، ولذا ذكر عبادة، الصلوات الخمس.

والحديث لا يفهم حق الفهم إلا باستعراض جميع ألفاظه لأن بعض الرواة قد يختصر الحديث، فتختل دلالة الحديث.

وأبو محمد الأنصارى الصحابى: هو مسعود بن أوس عند ابن عبد البر، وقيل غيره، وتكذيبه بمعنى تخطئته كما هو لغة أهل المدينة على ما ذكره ابن حجر فى التلخيص، ولاسيما أن الإفتاء إنما هو موضع تخطئة، وليس بموضع تكذيب، والحديث مما أخرجه مالك فى الموطأ، فيصححه من يعول على تثبت مالك، لكن فى سنده أبو رفيع المخدجى اعترف ابن عبد البر بأنه مجهول.

واستغرب ابن دقيق العيد تصحيحه للحديث مع هذا الاعتراف، وذكر ابن حبان: المخدجى فى الثقات على قاعدته فى توثيق المجاهيل، وقول ابن عمر فى الحديث الثانى مع كون صيغته صيغة انقطاع تأييد للوجوب بمواظبة النبى ﷺ والمسلمين جميعاً على الوتر من غير تجويز تركه، والاتفاق على عدم جواز الترك من أدلة الوجوب.

وفى الثالث والرابع حجاج وعاصم، وأنت تعرف من هما؟ على أن حجاج بن أرطاة توبع فى الحديثين جميعاً، ومع ذلك لا يخالفهما أبو حنيفة لأن مدلول الثالث مواظبة الأمة عليه، وهى من أدلة الوجوب عنده.

ومدلول الرابع نفى وجوب الوتر وجوب الصلوات الخمس، ولا ينافى هذا مذهب أبى حنيفة لأنه إنما يقول بالوجوب العملى فيه، وهو ما يكون دليله ظنياً، ويأثم تاركه، ولا يكفر منكره بخلاف وجوب الصلوات الخمس، فإن دليله قطعى يكفر جاحده كما سبق.

وحديث ابن المسيب على إرساله بمعنى أن الوتر ثابت بالسنة لا بالكتاب، وصلاة العيدين واجبة عند أبى حنيفة وجوب الوتر، وثبوت تلك الصلوات الثلاث إنما هو

بالسنة، قال ابن الأثير: السنة إذا أطلقت في الشرع، فإنما يراد بها ما أمر به النبي ﷺ ونهى عنه وندب إليه قولاً وفعلاً مما لم ينطق به الكتاب العزيز أ. هـ.

قال أبو بكر بن العربي في العارضة: قال أبو حنيفة: شرع (الشارع) أربعة أنواع: فرضاً. سنة واجبة، وسنة غير واجبة، ورغائب. فالفرض: ما ثبت بكتاب الله، والسنة: ما فعله رسول الله ﷺ في جماعة كالوتر، والنفل - أي السنة غير الواجبة -: ما وعد الثواب على فعله، والرغائب: ما أكد الثناء عليها وخصها بالذكر من بين أقرانها.

وقال الشافعي: شرع ثلاثة: فرضاً، وسنة، ونافلة.

وقال علماؤنا - يعني المالكية - شرع أربعة: فرضاً، سنة واجبة، ورغيبة، ونفلاً، وهذه اصطلاحات لم يجئ على لسان الشرع إلا بعضها، فلا يبنى عليها حكم ا هـ.

وحديث مجاهد بمعنى أن الوتر ثابت بالسنة على أن في سنده ليث بن أبي سليم، وقد أبى ابن عمر نفي الوجوب وإثباته، واكتفى بذكر مواظبة الأمة عليه، وهو من أدلة الوجوب كما سبق.

وحديث الشعبي ينفي أن يكون ضرر ترك الوتر كضرر ترك الصلوات الخمس وهو حق، وليس فيه دليل على أنه يبيح ترك الوتر، وقول الحسن بمعنى أنه لم يكن يرى الوتر فرضاً كفرضية الصلوات الخمس، وهو كذلك لأن وجوب الوتر دون وجوب الصلوات الخمس على ما سبق.

وقول عطاء ومحمد بن علي: الأضحى والوتر سنة. بمعنى أنهما ثابتان بالسنة على ما أسلفناه، والفريضة كما تدل على ذلك نصوصه في المذهب، فلا يكون قوله مخالفاً لحديث صحيح صريح، بل موافقاً تمام الموافقة لأحاديث صحيحة، وآثار متعاضدة، وقد سبقت الإشارة إليها عند الكلام في صلاة الوتر على الراحلة.

وقد مال إلى رأي أبي حنيفة في الوجوب سحنون وأصبغ من كبار المالكية كما يقول ابن العربي في عارضة الأحوذي، وقال ابن حزم في المحلى (٢ - ٢٣١): قال مالك الوتر ليس فرضاً، لكن من تركه أدب، وكان جُرحة في شهادته.

وقال الشافعي في الأم (١ - ١٢٥) - عند كلامه في الوتر وركعتي الفجر -: لا أرخص لمسلم في ترك واحدة منهما، وإن لم أوجبهما، ومن ترك واحدة منهما أسوأ حالاً ممن ترك جميع النوافل.

وحكى الموفق بن قدامة في المغني عن أحمد: من ترك الوتر عمداً فهو رجل سوء، ولا ينبغي أن تقبل شهادته.

فيا ترى هل يقلُّ معنى كلمات هؤلاء الأئمة عن الوجوب الذى يقول به فقيه الملة أبو حنيفة؟ بل ألف العلامة علم الدين على بن محمد السخاوى المقرىء الفقيه المشهور - زميل العز بن عبد السلام - جزءاً ساق فيه الأحاديث الدالة على فريضة الوتر، وقال: فلا يرتاب ذو فهم بعد هذا أن صلاة الوتر ألحقت بالصلوات الخمس فى المحافظة عليها، وليس هذا من الحنفية، بل من الذين ترجم لهم التاج ابن السبكى فى عداد الشافعية، وكتابه (جمال القراء وكمال الإقراء) بالغ الشهرة، ولو رأى محمد بن نصر المروزى هذا الجزء لضاق صدره وطال لسانه. سامحنا الله وإياه.

وقد حكى ابن بطال وجوب الوتر على أهل القرآن عن ابن مسعود وحذيفة - رضى الله عنهما - كما حكى ذلك عن إبراهيم النخعى - رحمه الله.

ومن الأحاديث الدالة على وجوب صلاة الوتر حديث (إن الله زادكم صلاة ألا وهى صلاة الوتر) وقد استقصى الحافظ الزيلعى فى نصب الراية ذكر طرقه عن عدة من الصحابة - رضى الله عنهم - وتوسع فى الكلام على أسانيدها، ومنها حديث (الوتر حق واجب على كل مسلم) أخرجه أحمد وأبو داود، والنسائى وابن ماجه، وابن حبان فى صحيحه، والحاكم فى المستدرك، ومنها حديث (الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا) أخرجه أبو داود، وصححه الحاكم، وأبو المنيب فى سنده وثقه ابن معين، ومنها حديث أبى داود مرفوعاً (من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره)، وصحح إسناده العراقى، وفيه إيجاب القضاء على من نام عنه أو نسيه، والقضاء شأن الواجب.

ومنها حديث عبد الله بن أحمد: أن معاذ بن جبل قدم الشام، فوجد أهل الشام لا يوترون، فقال لمعاوية: مالى أرى أهل الشام لا يوترون؟! فقال معاوية: أواجب ذلك عليهم؟ فقال: نعم سمعت رسول الله ﷺ يقول: (زادنى ربى عز وجل صلاة وهى الوتر، ووقتها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر)، وعبد الرحمن بن رافع فى سنده، وإن لم يدرك معاذاً، لكنه من كبار فقهاء التابعين، وممن بعثهم عمر بن عبد العزيز فى عداد العشرة الذين انتدبهم لتفقيه أهل إفريقية، وأى توثيق ومنقبة أقوى وأتم من أن يكون موضع ثقة من مثل عمر بن عبد العزيز؟ فإذا لم يقبل مرسل مثله - مع كثرة ما يؤيده - فممن يقبل المرسل؟.

وابن حبان إنما يتكلم فى رواية عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقى عنه، وحال ابن زياد هذا معروف، وهذا الحديث ليس من طريقه، وعبيد الله بن زحر الراوى عنه مختلف فيه من ناحية ضبطه فقط رغم تهور ابن حبان ضده وقد حكى الترمذى عن البخارى توثيقه.

وحكى أبو داود أيضًا عن أحمد بن صالح المصرى توثيقه، وقال أبو زرعة: لا بأس به صدوق، وقال النسائى: ليس به بأس.

ومنها حديث (إن الله أمدكم بصلاة هى لكم خير من حمر النعم، وهى الوتر) أخرجه أبو داود والترمذى، وابن ماجه والحاكم عن محمد بن إسحاق عن يزيد بن أبى حبيب عن عبد الله بن راشد عن عبد الله بن أبى مرة عن خارجة مرفوعا، وابن إسحاق مدلس وقد عنعن، لكن تابعه الليث بن سعد، وعبد الله بن راشد الذى ضعفه الدارقطنى هو البصرى، وأما هذا فهو الزوفى المصرى أبو الضحاك من رجال أبى داود والترمذى وابن ماجه، وممن ذكرهم ابن حبان فى الثقات، إلى غير ذلك من أحاديث كثيرة،

وحديث الأعرابى فى بعض طرقه لم يذكر الحج، فدل أن هذا كان قبل وجوب الوتر، ولذا لم يذكر فيه غير الصلوات الخمس، لكن ورد ذكر الحج فى بعض طرقه عند مسلم كما ورد ذكر الصلوات الخمس دون الوتر فى حديث معاذ حينما بعث إلى اليمن فى أواخر أيام النبى - عليه الصلاة والسلام - .

فالصواب فى الجواب أن وجوب الوتر ليس كوجوب الصلوات الخمس، فإن وجوب الوتر بدليل ظنى، ووجوب الصلوات الخمس بأدلة قطعية كما سبق، ولذا لم يكن أبو حنيفة يجعل الوتر سادس الصلوات الخمس مع إطلاقه عليه أنه فريضة يريد الفرض العملى، فيرتد هزء ابن نصر إلى نفسه المروزية، فلا يرد النقض بذكر الصلوات الخمس فقط فى أحاديث. والله أعلم.

الجلستان فى خطبة الجمعة

٩٢ - وقال أيضًا: «**حدثنا** أبو الأحوص عن سماك عن جابر بن سمرة قال: كانت للنبى - ﷺ - خطبتان يجلس بينهما يقرأ القرآن ويذكر الناس.

حدثنا حاتم بن إسماعيل عن جعفر عن أبيه قال: كان النبى - ﷺ - يخطب قائمًا ثم يجلس، ثم يقوم فيخطب خطبتين.

حدثنا أبو خالد عن ابن أبى ذئب عن صالح مولى التوأمة قال: استخلف مروان أبا هريرة على المدينة، فكان يصلى بنا يوم الجمعة، فيخطب خطبتين، ويجلس جلستين.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يجلس إلا جلسة واحدة».

أقول: اتفق الأئمة على الجلستين والخطبتين، فما عزاه ابن أبى شيبة إلى أبى حنيفة

هنا غلط بحت لا ظل له من الحقيقة؛ وإنما الخلاف بينهم فى الجلسة الفاصلة بين الخطبتين. فذهب الشافعى إلى أنها واجبة، لكن ذهب باقى علماء الأمصار كلهم إلى أنها سنة ليست بواجبة، وممن ذهب إلى ذلك أبو حنيفة ومالك.

قال ابن عبد البر: ذهب مالك والعراقيون، وسائر فقهاء الأمصار إلا الشافعى إلى أن الجلوس بين الخطبتين سنة لا شىء على من تركها، وقال ابن قدامة: هى مستحبة للاتباع، وليست بواجبة فى قول أكثر أهل العلم، والمراد بالخطبتين فى مرسل محمد الخطبتان اللتان تفصل بينهما الجلسة الثانية.

والجلسة الأولى فى حديث مولى التوأمة: هى الجلسة التى يجلسها الخطيب عند صعوده المنبر، وسنيتها موضع اتفاق بين الأئمة كما سبق، وقد ثبتت من فعل الرسول - ﷺ - فى حديث السائب بن يزيد عند البخارى.

والحديث الأول فى كلام ابن أبى شيبة هنا أخرجه مسلم بهذا السند، وقد أخرج أبو داود تكرير الجلسة عن ابن عمر مرفوعًا، لكن فى سنده عبد الله بن عمر المكبر[١] عن نافع عنه، وفى عبد الله هذا مقال، وأخرج فى مراسيله تكرير الجلسة من بلاغات الزهرى عن رسول الله - ﷺ - فأحدهما يقوى الآخر حتى أخذ بذلك فقهاء الأمصار.

وحديث أبى هريرة فيما كان يفعله هو فى خطبته من غير رفعه إلى النبى - ﷺ - وفى سنده مولى التوأمة.

على أن حديث البخارى فى الجلسة الأولى على ما سبق يغنى عن حديث أبى هريرة هذا، بل العمل على الجلستين فى جميع الأمصار.

فلا يتوجه اعتراض ابن أبى شيبة على أبى حنيفة هنا أصلا حيث لم يثبت عنه ما عزاه إليه فى كتب حملة الفقه.

قال الباجى: ولا خلاف فى الجلوس على المنبر يوم الجمعة اهـ ومثله فى بداية المجتهد لابن رشد الحفيد، وقال صاحب الهداية: وإذا صعد الإمام على المنبر جلس، وأذن المؤذنون بين يدى المنبر. بذلك جرى التوارث اهـ. وهذا هو المدون فى كتب المذهب وكتب الآخرين.

فيكون ابن أبى شيبة انفرد بهذا العزو، وانخدع به ابن بطال وابن التين والبرماوى حتى

---

(١) المكبر عبد الله والآخر عبيد الله ويقولون عليه الصغير لأنه جاء على صيغة التصغير والآخر ثقة.

رموه عن وتر واحد بمخالفة الحديث، والمخالف للحديث من نسب إليه ما لم يقله كما قال البدر العيني. والله أعلم.

قضاء سنة الفجر بعد صلاة الصبح

٩٣ - وقال أيضًا: «حدثنا ابن نمير عن سعد بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن قيس بن عمرو قال: رأى النبي - ﷺ - رجلا يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين، فقال النبي - ﷺ -: أصلاة الصبح مرتين؟ فقال الرجل: إني لم أكن صليت اللتين قبلهما فصليتهما الآن، فسكت رسول الله - ﷺ -.

حدثنا هشيم عن عبد الملك عن عطاء أن رجلاً صلى مع النبي - ﷺ - صلاة الصبح، فلما قضى النبي - ﷺ - الصلاة قام الرجل فصلى ركعتين، فقال النبي - ﷺ -: ما هاتان الركعتان؟ فقال: يا رسول الله جئت وأنت في الصلاة، ولم أكن صليت الركعتين قبل الفجر، فكرهت أن أصليهما وأنت تصلي. فلما قضيت الصلاة قمت فصليتهما. قال: فلم يأمره ولم ينهه.

حدثنا مسلم قال: أخبرنا مسمع بن ثابت قال: رأيت عطاء فعل مثل ذلك.

حدثنا ابن علية عن ليث عن الشعبي قال: إذا فاتته ركعتا الفجر صلاهما بعد الفجر.

حدثنا غندر عن شعبة عن يحيى بن كثير قال: سمعت القاسم يقول: إذا لم أصلهما حتى أصلي الفجر صليتهما بعد طلوع الشمس.

حدثنا شريك عن فضيل عن نافع عن ابن عمر أنه صلى ركعتي الفجر بعد ما أضحى.

وذكر أن أبا حنيفة قال: ليس عليه أن يقضيَهما».

* * *

أقول: صح قضاء السنة مع صلاة الفجر بعد طلوع الشمس في ليلة التعريس المعروفة، وأما قضاء سنة الفجر بعد الصبح قبل طلوع الشمس فلم يصح فيه حديث أصلا، بل صح النهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس عن عمر وغيره مرفوعًا في صحيح البخاري وغيره، فأخذ به أبو حنيفة فمنع من قضاء سنة الفجر بعد صلاة الصبح، ويعارضه الحديث الأول، لكن إذا تعارض المبيح والحاظر جعل الحاظر متأخرًا، فيؤخذ به.

وقد ورد النهي عن ذلك في أحاديث كثيرة، فيكون المبيح منسوخًا بها، على أن

حديث قيس بن عمرو أخرجه أبو داود بهذا السند، ثم قال: روى عبدُ ربِّه ويحيى ابنا سعيد هذا الحديث مرسلا، وهما أوثق وأضبط من سعد بن سعيد بن قيس الأنصارى، فإنه ضعيف عند أحمد وابن معين، وقال الترمذى: تكلموا فيه من قبل حفظه، وأما عبد ربه بن سعيد فثقة مأمون عند النقاد من غير خلاف، وكذا يحيى بن سعيد بن قيس ثقة ثبت من شيوخ مالك، ومن كبار الفقهاء، وهو المعروف وكذا يحيى بن سعيد الأنصارى.

فخبر مثل سعد بن سعيد هذا كيف يعارض حديث النهى عن الصلاة بعد الفجر المخرج فى الصحاح؟ وحديث عطاء مرسل أيضًا، وقول عطاء فى سنده مسمع.

وقول الشعبى فى سنده ليث بن أبى سليم، والأخيران لغندر وشريك ليسا بمخالفين لرأى أبى حنيفة. والله أعلم.

الصلاة بين القبور

٩٤ - **وقال أيضًا:** «حدثنا حفص عن أشعث عن الحسن قال: نهى رسول الله - ﷺ - عن الصلاة بين القبور.

حدثنا حفص عن حميد عن أنس أبصرنى عمر وأنا أصلى على قبر، فجعل يقول: يا أنس القبرَ، فجعلت أرفع رأسى أنظر إلى القمر إنما يعنى القبر.

حدثنا جرير عن منصور عن أبى ظبيان عن عبد الله بن عمرو قال: لا يصلى إلى القبر.

حدثنا ابن فضيل عن العلاء عن أبيه وخيثمة قالا: لا يصلى إلى حائط حمام، ولا وسط مقبرة.

حدثنا حفص عن حجاج عن الحكم عن الحسن العربى قال: الأرض كلها مساجد إلا ثلاثة: المقبرة، والحمام، والحش.

حدثنا حفص وأبو معاوية عن عاصم عن ابن سيرين أنه كره أن يصلى على الجنازة فى المقبرة.

حدثنا غندر عن شعبة عن مغيرة عن إبراهيم قال: كانوا يكرهون أن يصلوا بين القبور.

وذكر أن أبا حنيفة قال: إن صلى أجزأته صلاته».

* * *

أقول: الحديث الأول على إرساله فى سنده أشعث، وحكى الخطابى عن الحسن فى معالم السنن أنه صلى فى المقبرة، والحديث الثانى علقه البخارى وقال: ولم يأمره بالإعادة، فدل على صحة الصلاة مع الكراهة، وليس فى شيء من الآثار الأمر بالإعادة، فتحمل الآثار على الكراهة مع صحة الصلاة.

ودليل صحة الصلاة فيها حديث البخارى ومسلم (.. وجعلت لى الأرض طيبة طهورا ومسجداً، فأيما رجل أدركته الصلاة صلى حيث كان) واستثناء المقبرة والحمام عند الترمذى والحاكم مضطرب، أرسله الثورى بطريق عمرو بن يحيى بدون ذكر أبى سعيد الخدرى، ورفعه ابن إسحاق وحماد بن سلمة بطريق عمرو، لكنهما ليسا فى الثقة والضبط فى مرتبة الثورى، فحكم الترمذى بترجيح رواية الثورى، فلا يصلح هذا الخبر لاستثنائهما من ذلك الحديث المتفق عليه الوارد من غير استثناء شيء منه حتى قال ابن العربى فى العارضة: لا يستثنى منها إلا البقاع النجسة، والمغصوبة التى يتعلق بها حق الغير، وكل حديث سوى هذا ضعيف حتى حديث السبعة المواطن التى ورد النهى عنها لا يصح عن النبى - ﷺ -.

والحاصل أنه لم يصح حديث مرفوع فى هذا الباب. وحديث عمرو بن يحيى عند الحاكم والترمذى معلول بإرسال الثورى كما سبق، وغاية ما يدل عليه الآثار كراهة الصلاة فى المقبرة، وأبو حنيفة يقول بذلك، لكنه لا يقول فساد الصلاة فيها، وعدم إجزائها لأنه لا دليل على ذلك، والكراهة شيء وعدم الإجزاء شيء آخر.

قال البدر العينى فى عمدة القارى (٢ - ٣٥١): وذهب الثورى وأبو حنيفة والأوزاعى إلى كراهة الصلاة فى المقبرة، وفرق الشافعى بين المقبرة المنبوشة وغيرها، فقال: إذا كانت مختلطة التراب بلحوم الموتى وصديدهم، وما يخرج منهم لم تجز الصلاة فيها للنجاسة، فإن صلى رجل فى مكان طاهر منها أجزأته صلاته.

وذهب أحمد إلى تحريم الصلاة فى المقبرة، ولم يفرق بين المنبوشة وغيرها، ولا بين أن يفرش عليها شيء يقيه من النجاسة أم لا، ولا بين أن تكون بين القبور، أو فى مكان منفرد عنها كالبيت والعلو، ولم ير مالك بالصلاة فى المقبرة بأسًا، وحكى أبو مصعب عن مالك كراهة الصلاة فى المقبرة كقول الجمهور.

وذهب أهل الظاهر إلى تحريم الصلاة فى المقبرة مطلقًا، وروى ابن حزم النهى عن الصلاة فى المقبرة عن خمسة من الصحابة، وقال: ولا نعلم لهم مخالفًا، لكن يعارضه ما حكاه الخطابى فى معالم السنن عن عبد الله بن عمر أنه رخص فى الصلاة فى المقبرة اهـ، وإجزاء الصلاة عند الجمهور عند خلو محل الصلاة من النجاسة كما هو ظاهر، وفى شرح الجامع الصغير للإمام محمد زوال الكراهة إذا وضع بين المصلى وبين القبر سترة. والله أعلم.

وأما حديث مسلم فى الجنائز (لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها) فباب آخر. قال أبو بكر بن العربى: تكره الصلاة فى القبور وتحرم الصلاة إليها، وهو كفر من فاعله. اهـ.

والصلاة إلى القبر إن كانت لتعظيمه فهى كفر وإلا فتشبه منكر، فنعوذ بالله من الخذلان.

صدقة الخيل والرقيق

٩٥ - وقال أيضاً: حدثنا ابن عيينة عن أبى إسحاق عن الحارث عن على رفعه، قال: جاوزت لكم عن صدقة الخيل والرقيق.

حدثنا ابن عيينة عن عبد الله بن دينار عن سليمان بن يسار عن عراك بن مالك عن أبى هريرة يبلغ به النبى - ﷺ - قال ليس على المسلم فى عبده ولا فرسه صدقة.

حدثنا حاتم بن إسماعيل عن ابن عراك قال: سمعت أبى يقول: سمعت أبا هريرة يقول: قال النبى - ﷺ -: لا صدقة على المؤمن فى عبده ولا فرسه.

حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن ابن أبى خالد عن شبل بن عوف - وكان قد أدرك الجاهلية - قال: أمر عمر بن الخطاب الناس بالصدقة فقال الناس: يا أمير المؤمنين: خيل لنا ورقيق[1] افرض علينا عشرة عشرة قال: أما أنا فلست أفرض ذلك عليكم.

حدثنا ابن عيينة عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: ليس على فرس الغازى فى سبيل الله صدقة. حدثنا ابن عيينة عن عبد الله بن دينار قال: سئل سعيد بن المسيب: فى البراذين صدقة؟ قال: أو فى الخيل صدقة؟.

حدثنا أبو أسامة عن نافع أن عمر بن عبد العزيز قال: ليس فى الخيل صدقة.

---

(١) والتصحيح من المحلى.

حدثنا الثقفى عن برد عن مكحول قال: ليس فى الخيل صدقة إلا صدقة الفطر.

وذكر أن أبا حنيفة قال: إن كان فيها ذكور وإناث يطلب نسلها ففيها صدقة».

* * *

أقول: ذهب أبو حنيفة وزفر، وحماد بن أبى سليمان وإبراهيم النخعى إلى ما ثبت عن عمر وعثمان، وابن عباس وزيد بن ثابت – رضى الله عنهم – من إيجاب الزكاة على الخيل السائمة، وحملوا حديث أبى هريرة – رضى الله عنه – من رواية الستة (ليس على المسلم فى عبده ولا فرسه صدقة) على عبد الخدمة، وفرس الركوب للإجماع، على أن فى عبيد التجارة، وخيل التجارة صدقة كما يظهر من كلام الترمذى، وبعد أن خص الحديث بهذا الإجماع سهل تخصيصه فى الباقى بالآثار الآتية.

ثم إن إضافة العبد أو الفرس إلى المسلم ليست نصًّا فى الدلالة على كل عبد وفرس له، بل تلك الإضافة قابلة للحمل على نوع معهود منهما، وهو ما لا يكون للتجارة أو الاستنسال، والأمر فى ذلك إلى الملابسات والقرائن فى كل إضافة، بل الآثار تعين أن المراد بهما نوع خاص منهما، وهو عبد الخدمة وفرس الركوب، وحديثان لأبى هريرة مرفوعان عند البخارى ومسلم يثبتان حقًّا لله فى رقاب الخيل فى صدد بيان أحكام الزكاة، وخاصة لفظ (ولم ينس حق الله فى رقابها) فلا يكون هذا الحق سوى الصدقة المفروضة فى الخيل بدليل أنه لو حمل على إعارته، وتعهد حقوقه من شبع ورى وعدم إرهاق – كما أول بذلك بعض المخالفين – لما بقى لتخصيصه بالخيل معنى لأنها تعم البغال والحمير كما هو ظاهر.

وكذلك حديث عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن جبير بن يعلَى عن يعلَى بن أمية قال عمر: (خذ من كل فرس ديناراً)، وحديث الشافعى فى الأم فى اختلاف مالك والشافعى (٧ – ٢٢٠) عن ابن عيينة عن الزهرى عن السائب بن يزيد أن عمر أمر أن يؤخذ فى الفرس شاتان، أو عشرة، أو عشرون درهما اهـ يعنى على حسب اختلاف قيمة الفرس.

وفى غرائب مالك للدارقطنى – كما فى الدراية لابن حجر – عن الزهرى أن السائب ابن يزيد أخبره قال: رأيت أبى يقيم الخيل، من يدفع صدقتها إلى عمر، وصححه ابن عبد البر، وفى سنن الدارقطنى (ضرب عمر على كل فرس ديناراً) وفى حديث أبى يوسف عند البيهقى والدارقطنى عن أبى عبد الله غورك بن الخضرم السعدى عن جعفر

ابن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله -ﷺ-: (فى الخيل السائمة فى كل فرس دينار).

ومن البعيد على مثل أبى يوسف فى فقهه ودينه، ويقظته وإمامته أن يروى عمن هو غير ثقة، ومحاولة تضعيف غورك بعدم أخذ أبى يوسف بروايته بدعة فى الصناعة، أفيكون أبو حنيفة وحماد وإبراهيم النخعى ضعفة؟ فى نظر أبى يوسف حيث روى بهذا السند فى الآثار: (فى الخيل السائمة تكون للرجل: تقوم قيمة، ثم يؤخذ من كل مائتى درهم خمسة دراهم. قال: وقال: إن شاء أدى من كل فرس ديناراً)، وذنب غورك فى كونه ضعيفًا جداً بدون أن نرى له خبراً تالفا مسجلا باسمه فى كتب أهل العلم كونه من أصحاب، جعفر بن محمد - عليهما السلام-.

وكان فى إمكان الدارقطنى أن يقول فيمن أخذ عنه مثل أبى يوسف: إنه مجهول متناسياً أن كثيراً من أهل طبقته ممن يعدهم بعضهم مجاهيل قد خرج لهم البخارى فى صحيحه، ولكن ماذا ينتظر من متعنت لا يتحاشى أن يقول: (ومن دونه ضعفاء) فيعد أبا يوسف من هؤلاء الضعفاء، وهو يعلم أن توثيقه موضع اتفاق بين ابن معين وأحمد، وابن المدينى والنسائى، وغيرهم من الأساطين، وأين الدارقطنى من هؤلاء؟ فلعله لم يفه بهذا إلا ليدل على أن كلامه فى عورك: شيخ أبى يوسف، وكلامه فى الليث بن حماد الراوى عن أبى يوسف من قبيل كلامه فى أبى يوسف نفسه.

قال التهانوى فى إعلاء السنن: لم أر تضعيف هؤلاء فى غير كلام الدارقطنى ويدل على ذلك صنع الذهبى فى الميزان حيث لم يعز تضعيفهما إلى أحد سواه. نسأل الله السلامة.

وقال محمد بن الحسن فى الآثار: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال: فى الخيل السائمة التى يطلب نسلها إن شئت فى كل فرس دينار، وإن شئت عشرة دراهم، وإن شئت فالقيمة، ثم كان فى كل مائتى درهم خمسة دراهم فى كل فرس ذكراً أو أنثى. قال محمد: وبهذا كله يأخذ أبو حنيفة.

وأما فى قولنا: فليس فى الخيل صدقة. بلغنا عن النبى - ﷺ - أنه قال: عفوت لأمتى عن صدقة الخيل والرقيق اهـ وتوسع أكثر من هذا فى الموطأ فى سرد حججه فيما رآه، وهذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه بهذا اللفظ، لكن فى سنده عاصم بن ضمرة. وثقه أناس بيد أن ابن حبان يقول فيه: كان ردىء الحفظ. فاحش

الخطأ . يرفع عن علي قوله كثيراً فاستحق الترك اهـ .

وما أورده المصنف بهذا المعنى فى هذا الباب بلفظ (قد جاوزت لكم عن صدقة الخيل والرقيق) أضيق دلالة من ذاك، وفى سنده الحارث الأعور، والكلام فيه معروف، ودعوى نسخ الصدقة فى الخيل بهذا الحديث عند ابن الجوزى ردها البدر العينى فى عمدة القارى (٤ - ٣٨٤) قائلاً : وأما النسخ فلو كان اشتهر فى زمن الصحابة لما قرر عمر الصدقة فى الخيل، وأن عثمان ما كان يصدقها اهـ وفى مصنف عبد الرزاق عن ابن جريج عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى حسين المكى عن ابن شهاب (إن عثمان كان يصدق الخيل) كما فى الدراية لابن حجر، وسبق ما فعله عمر فى الخيل، وأما عدم أخذ الصدقة فى الخيل فى عهد النبى - ﷺ - وعهد أبى بكر - رضى الله عنه - فمن عدم توسع الفتوح إلى بلاد تكثر فيها سوائم الخيول كما بين فى موضعه وأما دعوى الاستحباب فى صدقة الخيل فمردودة باعتبار أن الاستحباب لا يدعو إلى تلك الاستشارات الواردة فى الآثار.

وقول على - كرم الله وجهه - فى الاستشارة (هو حسن لو لم يكن جزية راتبة يؤخذون بها بعدك) إيصاء بعدم إرهاق أصحابها بمطالبتهم فى السنين المقبلة بالمقدار المسجل فى هذا العام مع أن عدد الخيل يزيد وينقص لا كالجزية التى تبقى على حالة واحدة :

ثم صاحب الصدقة فى إمكانه أن يدفع صدقته إلى مستحقيها بنفسه دون توسيط المصدِّق، فأوصى على - كرم الله وجهه - أن لا يلزم أصحاب الخيول بإعطاء صدقاتها جميعا إلى المصدق والعاشر فى جميع السنين رفقا بهم وبالفقراء، فالاستحباب يكون مصروفا إلى هذا لا إلى الصدقة نفسها، فلا ينافى قول على - كرم الله وجهه - فى وجوب الصدقة فى الخيل.

وقد حمل أبو حنيفة الآثار السابقة المفيدة بظاهرها عدم وجوب الصدقة فى الخيل على غير السوائم المستنسلة من الخيول من خيل الركوب، وخيل الغزاة بدليل ما سبق من حديث ابن عباس فى صلب الكتاب حيث قيد عدم وجوب الصدقة بخيل الغزاة فى سبيل الله، وتقييد حبر الأمة لتلك المطلقات بفضل علم عنده، وهو عين ما أخرجه ابن زنجويه فى كتاب الأموال بلفظ : (حدثنا على بن الحسن حدثنا سفيان بن عيينة عن ابن طاوس - وهو عبد الله - عن أبيه أنه قال : سألت ابن عباس عن الخيل أفيها صدقة؟

فقال. ليس على فرس الغازى فى سبيل الله صدقة) قال ابن حجر فى الدراية: إسناده صحيح.

فظهر من ذلك أن أبا حنيفة لم ينفرد بتلك المسألة، وأن له مدارك قوية. وحججًا ناهضة مع الاعتراف بأن الاجتهاد فى هذه المسألة له متسع، فلا نتسرع فى تخطئة أحد الطرفين. والله سبحانه أعلم.

وقد توسع العلامة التهانوى فى إعلاء السنن (٩ - ١٧) فى تحقيق هذه المسألة، فليراجعه من شاء المزيد.

رفع الإمام صوته بآمين

٩٦ - وقال أيضًا: « حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن سعيد عن أبى هريرة رفعه قال: إذا أمن القارىء فآمنوا، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه.

حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبى إسحاق عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه قال: صليت مع النبى - ﷺ - فلما قال: غير المغضوب عليهم ولا الضالين. قال: آمين.

حدثنا وكيع عن سفيان عن سلمة عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر قال: سمعت النبى - ﷺ - قرأ « ولا الضالين » فقال: آمين. يمد بها صوته.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يرفع الإمام صوته بآمين، ويقولها من خلفه ».

* * *

أقول: صح الإخفاء بالتأمين والجهر به من فعل النبى - ﷺ - فى أحاديث وأحاديث، ومن الصحابة من فعل هذا، ومنهم من فعل ذاك، وإنما اختلافهم فى الأفضل منهما، وطرق الترجيح عندهم مختلفة، وفى الأمر سعة، وهذا ليس مما يتناطح فيه متناطحان.

وسلمة فى حديث وائل هو ابن كهيل، وفى أصلنا (سلمة بن حجر) وهو خطأ، وزاد شعبة - فى غير رواية إسحاق عن أبى عامر - بين حجر ووائل علقمة بن وائل، وهو لم يسمع من أبيه عند ابن معين، وأما حجر فمخضرم سمع من وائل اتفاقًا، فبذكر علقمة يكون الحديث مرسلا.

ومن أدلة الإخفاء حديث أبى هريرة عند البخارى (إذا قال الإمام « غير المغضوب عليهم ولا الضالين » فقولوا آمين) حيث لم يعلق تأمين الجماعة على تأمين الإمام، وأما حديث (إذا أمن الإمام فآمنوا) فمؤول عند الجميع بحمل (إذا أمن الإمام) على معنى إذا

أراد الإمام التأمين جمعا بين الحديثين.

ويرى ابن دقيق العيد دلالة الثانى على الجهر أضعف من دلالته على التأمين نفسه قليلا لأنه قد يدل دليل على تأمين الإمام من غير جهر، وحديث أبى موسى الأشعرى عند مسلم: (ثم ليؤمكم أحدكم، فإذا كبر فكبروا، وإذا قال «غير المغضوب عليهم ولا الضالين» فقولوا: آمين).

وحديث أبى هريرة عند أحمد والنسائى والدارمى بسند صحيح (إذا قال الإمام «غير المغضوب عليهم ولا الضالين» فقولوا: آمين، فإن الملائكة تقول: آمين، وأن الإمام يقول: آمين، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه) وقوله: وإن الإمام يقول: آمين. فيه دلالة ظاهرة على الإخفاء بآمين، وإلا ما احتيج إلى بيان ما يفعله الإمام.

وحديث شعبة عن سلمة عند أحمد وأبى داود الطيالسى وأبى يعلى الموصلى فى مسانيدهم ، والطبرانى فى معجمه، والدارقطنى فى سننه. والحاكم فى مستدركه عن وائل (أنه ﷺ صلى فلما بلغ «غير المغضوب عليهم ولا الضالين». قال: آمين، وأخفى صوته) ولفظ الحاكم: وخفض بها صوته، وقال صحيح الإسناد، ولم يخرجاه اهـ .

وخالفه الثورى وقال: (رفع بها صوته) عند الدارقطنى والبيهقى، وتابعه العلاء بن صالح ومحمد بن سلمة، لكن الأول روى أحاديث مناكير، وله أوهام كما فى الميزان والتقريب، والثانى ذاهب واهى الحديث على ما فى الميزان رواية عن الجوزجانى، فلا يصح أن يقال: إن شعبة خالفه الثقات.

وأما رواية إبراهيم بن مرزوق عن أبى الوليد عن شعبة على موافقة رواية الثورى فشاذة تخالف رواية أبى داود الطيالسى ومحمد بن جعفر، ويزيد بن زريع وعمرو بن مرزوق، وغيرهم كلهم عن شعبة وقالوا فيه (وأخفى بها صوته) أو (خفض بها صوته).

ومع ذلك إبراهيم بن مرزوق ممن اختلف فيه، وممن يخطىء ولا يرجع، فلا يكون المحفوظ عن شعبة إلا ما رواه الجماعة عنه، ثم رواية شعبة مرة عن حجر عن علقمة، ومرة عن حجر عن وائل مباشرة إنما هى بسبب سماع حجر من الاثنين كما نص عليه حديث أبى مسلم الكجى فى سننه، حيث قال: ثنا عمرو بن مرزوق ثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر عن علقمة بن وائل عن وائل قال: وقد سمعه حجر من وائل، وحديث أبى داود الطيالسى فى مسنده عن شعبة عن سلمة سمعت حجراً أبا العنبس سمعت علقمة بن وائل عن وائل قال: وسمعته من وائل، فلا يكون فى رواية شعبة اضطراب،

وحجر بن عنبس له كنيتان: أبو العنبس، وأبو السكن كما نص عليه ابن حبان، وثناء شعبة على الثورى لا يوجب ترجيح روايته عليه.

وكان أحمد ويحيى بن سعيد وحماد بن زيد يرون شعبة أثبت وأحفظ وأتقى، وكان لا يدلس ولا يخطىء إلا فيما لا يضر، فترجح روايته على رواية الثورى، ولا ترجيح لرواية الثورى بمتابعة ضعيفين له كما سبق.

فاتضح وجوه ترجيح رواية شعبة على رواية الثورى هنا وسقط ما أطالوا به فى توهيم شعبة.

وقد توسع مولانا النيموى فى آثار السنن، ومولانا ظفر أحمد التهانوى فى إعلاء السنن فى تحقيق المسألة، وقال الإمام محمد بن الحسن فى الآثار (أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال: أربع يخافت بهن الإمام: سبحانك اللهم وبحمدك، والتعوذ من الشيطان، وبسم الله الرحمن الرحيم، وآمين. قال: وبه نأخذ، وهو قول أبى حنيفة) ومثله فى الآثار لأبي يوسف بلفظ (أربع يسرهن الإمام فى نفسه).

وجهر النبى ﷺ فى بعض الأحيان وجهر من جهر بها من الصحابة محمولان على التعليم عند كثير من أهل التحقيق بأدلة ليس هذا موضع بسطها، وأخرج عبد الرزاق فى مصنفه بلفظ (خمس يخفيهن الإمام) عن إبراهيم النخعى بسند صحيح، وزاد (واللهم ربنا ولك الحمد).

ولاشك أن (آمين) دعاء، وإخفاء الدعاء هو المنصوص فى كتاب الله تعالى، قال الله تعالى: (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) ولم يكن عمر وعلى يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم، ولا بآمين، ومذهب ابن مسعود فى الإخفاء معروف.

قال ابن جرير فى تهذيب الآثار (وروى ذلك عن ابن مسعود وروى عن النخعى والشعبى وإبراهيم التيمى أنهم كانوا يخفون بآمين، والصواب أن الخبرين الجهر بها، والمخافتة صحيحان، وعمل بكل من فعليه جماعة من العلماء، وإن كنت مختاراً خفض الصوت بها إذا كان أكثر الصحابة والتابعين على ذلك)، كما حكى صاحب الجوهر النقى، فإن أن هذا الموضع ليس بموضع تهويل، بل الأمر سهل ميسور.

صلاة الليل وفصل شفع الوتر

٩٧ - وقال أيضاً: «**حدثنا** هشيم أخبرنا خالد عن عبد الله بن شقيق عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال: صلاة الليل مثنى مثنى، والوتر واحدة وسجدتان قبل طلوع الفجر.

حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال: صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشيت الصبح فأوتر بركعة.

حدثنا ابن عيينة عن عبد الله بن دينار عن سالم عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال: صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشيت الصبح فأوتر بركعة توتر لك ما مضى من صلاتك

حدثنا وكيع عن سفيان عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة عن أبى سلمة قال: كان النبى ﷺ يسلم فى ركعتين من صلاة الليل.

حدثنا يزيد عن ابن عون عن رجل عن قبيصة بن ذؤيب قال: مر عليَّ أبو هريرة وأنا أصلى فقال: افصل، فلم أدر ما قال، فلما انصرفت قلت: ما افصل؟ قال: افصل بين صلاة الليل وصلاة النهار.

حدثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن أبى عمرة عن حبيب بن جبير قال: فى كل ركعتين تسليمة، حدثنا أبو أسامة عن خالد بن دينار عن سالم أنه قال: صلاة الليل مثنى مثنى.

حدثنا محمد بن أبى عدى عن ابن عون عن محمد قال: صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل.

وذكر أن أبا حنيفة قال: إن شئت صليتِ ركعتين، وإن شئت أربعاً، وإن شئت ستا لا تفصل بينهن».

* * *

أقول: نظر أبو حنيفة إلى تلك الأحاديث، وإلى حديث عائشة – فى صحيح البخارى – (ما كان رسول الله ﷺ يزيد فى رمضان، ولا فى غيره على إحدى عشرة ركعة، يصلى أربعاً، فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلى أربعاً، فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلى ثلاثاً)، وهذا صريح فى أنه كان يصلى صلاة الليل أربعاً أربعاً، ويصلى الوتر ثلاث ركعات.

وإلى حديث عائشة أيضاً – عند أبى داود – بطريق زرارة عن سعد بن هشام عنها (كان يصلى صلاة العشاء فى جماعة ثم يرجع إلى أهله فيركع أربع ركعات، ثم يأوى إلى فراشه) – وهو المحفوظ عند أبى داود –.

وهذا نص على أن صلاة الليل أربع ركعات، وإلى حديث ابن الزبير – عند أحمد –

(صلاته عليه السلام بالليل أربع ركعات)، وهذا أيضاً نص على أن صلاة الليل أربع ركعات.

ولم تنفرد عائشة فى رواية ما أخرجه البخارى عنها فى صدر الكلام، بل روى ذلك الحديث عدة رجال من الصحابة – رضى الله عنهم – وقد ساق البدر العينى ألفاظهم فى عمدة القارى (٣ – ٦٢٦).

ونظر أبو حنيفة أيضاً إلى اختلاف الروايات عن عائشة فى أعداد ركعاته – عليه السلام – بالليل فحملها على اختلاف الأحوال من اتساع الوقت وضيقه، وعد المتطوع فى سعة من ذلك كله إلا أن الأفضل فى صلاة الليل هو الأربع لتلك الأحاديث الصريحة، وصلاة الليل مثنى محمولة عند أبى حنيفة على أن كل شفع من صلاة الليل فى حكم صلاة مستقلة، ولو لم يسلم فى كل شفع بحيث لا يسرى الفساد إذا وقع فى غير الشفع الذى وقع فيه الفساد فلا يعاد إلا ذلك الشفع، وكذلك فى كل شفع يكون صلاة على النبى ﷺ.

وهذا هو معنى (صلاة الليل مثنى مثنى) عند أبى حنيفة جمعاً بين الأدلة على أن المتطوع فى سعة أن يسلم فى رأس كل ركعتين من صلاة الليل، إلا أن الأربع أفضل لكونها أشق لطول أمد التقيد بالصلاة من غير فصل، فلا يكون الاختلاف فى عدد صلاة الليل اختلافاً ذا شأن، بل كل يرجح ما كان النبى ﷺ عليه فى أغلب الأحوال فى نظره.

على أن قوله تعالى: ﴿ **ومن الليل فتهجد به نافلة لك** ﴾ فى صلاة الليل، وهو مطلق فيترك على إطلاقه من غير تقييد بعدد، ويرى الشافعى أن الأفضل فى صلاة الليل والنهار ركعتان، لكن الحديث الذى تمسك به، وأخرجه أصحاب السنن الأربعة اختلف فى رفعه ووقفه.

وقدح الحاكم فى ذكر النهار فى معرفة علوم الحديث، وأعله النسائى أيضاً، ويرى أبو يوسف، ومحمد أن الأفضل فى صلاة الليل ركعتان لظاهر حديث الباب، لكن نظر الإمام أدق وأشمل كما رأيت.

وأما الإيثار فى تلك الأحاديث فحمله أبو حنيفة على إيثار الشفع الذى سبقه بضم ركعة إليه بدون تسليم على رأس الركعتين، كما يدل على ذلك حديث عبد الله بن دينار الذى أورده ابن أبى شيبة في هذا الباب، وهذا الموضوع يتحمل مناقشة طويلة إلا أن ما ذهب إليه أبو حنيفة من الإيثار بثلاث بدون سلام فى الشفع الأول تدل عليه

أحاديث صحيحة منها حديث عائشة عند النسائى (كان رسول الله ﷺ لا يسلم فى ركعتى الوتر)، وحديث عائشة أيضاً عند الحاكم (كان يوتر بثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن)، وحديث ابن مسعود عند الدارقطنى والبيهقى (وتر الليل ثلاث كوتر النهار)، وحديث ابن عمر عند النسائى مرفوعاً (صلاة المغرب وتر صلاة النهار، فأوتروا صلاة الليل)، إلى غير ذلك من الأحاديث المدونة فى معانى الآثار ونصب الراية، وإعلاء السنن وكشف الستر.

ومع أبى حنيفة فى ذلك الثورى وصاحباه وغيرهم، ولا شأن لصلاة الليل المتنفل بها فى صلاة الوتر. فإنها صلاة قائمة بذاتها عندهم، وقد ذكر أبو داود عن عائشة أنه - عليه الصلاة والسلام - (كان يوتر بأربع وثلاث، وست وثلاث، وثمان وثلاث، وعشر وثلاث، ولم يكن يوتر بأقل من سبع، ولا بأكثر من ثلاث عشرة)، فهكذا نصت على الوتر بثلاث، ولم تذكر الوتر بواحدة، فدل على أنه لا اعتبار للركعة البتيراء قاله البدر العينى.

نعم ورد فى بعض الروايات التخيير بين الإيتار بواحدة، وثلاث، وخمس، لكن هذا محمول على ما قبل استقرار حكم الوتر، ومن الدليل على ذلك حديث النهى عن البتيراء أن يصلى الرجل واحدة يوتر بها أخرجه ابن عبد البر فى التمهيد، ونتحدث عنه فى المسألة الآتية ببسط.

وممن قال: يوتر بثلاث لا يفصل بينهن عمر وعلى، وابن مسعود وحذيفة، وأُبى بن كعب وابن عباس، وأنس وأبو أمامة - رضى الله عنهم - وعمر بن عبد العزيز والفقهاء السبعة وأهل الكوفة على ما فى عمدة القارى (٣ - ٤٠٥) ومن أراد المزيد على ما هنا فليراجع الجزء السادس من إعلاء السنن للعلامة التهانوى، فإنه جمع فأوعى، فجزاه الله عن العلم خيراً.

الوتر بركعة واحدة

٩٨ - **وقال أيضاً**: «**حدثنا** هشيم عن خالد عن عبد الله بن شقيق عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال: الوتر واحدة.

حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن النبى ﷺ قال: إذا خشيت الصبح فأوتر بركعة.

حدثنا هشيم أخبرنا حجاج عن عطاء أن معاوية أوتر بركعة، فأنكر ذلك عليه، فسئل

عنه ابن عباس فقال: أصاب السنة.

حدثنا هشيم عن حصين عن مصعب بن سعد عن أبيه أنه كان يوتر بركعة، فقيل له، فقال: إنما استقصرتها بها.

حدثنا أبو أسامة عن جرير بن حازم قال: سالت عطاء أوتر بركعة؟ قال: نعم.

حدثنا ابن علية عن ابن عون عن ابن سيرين قال: سمر ابن مسعود وحذيفة عند الوليد بن عقبة، ثم خرجا فتناوما، فلما أصبحا ركع كل واحد منهما ركعة.

حدثنا ابن إدريس عن ليث عن طاوس عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشيت الصبح فأوتر بركعة.

حدثنا ابن إدريس عن ليث أن أبا بكر كان يوتر بركعة ويتكلم فيما بين الركعتين والركعة.

حدثنا ابن أبي عدى عن ابن عون عن محمد قال: الوتر ركعة من آخر الليل.

حدثنا مرحوم عن عسل بن سفيان عن عطاء عن ابن عباس أنه أوتر بركعة.

حدثنا عبد الأعلى عن داود عن الشعبي قال: كان آل سعد وآل عبد الله بن عمر يسلمون في ركعتي الوتر، ويوترون بركعة.

حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن عجلان عن سعيد ونافع قالا: رأينا معاذاً القارئ سلم في ركعتي الوتر.

حدثنا أبو أسامة عن ابن عون قال: كان الحسن يسلم في ركعتي الوتر.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يجوز أن يوتر بركعة.

* * *

أقول: عاد المصنف إلى بحث الوتر رابع مرة ليرد هنا على أبي حنيفة من جهة أنه لا يرى الإيتار بركعة واحدة بتيراء، وكان بحث أولاً من جهة أنه يصلي على الراحلة، وثانياً من جهة أن صلاة الوتر سنة لا واجبة، وثالثاً من جهة أن صلاة الليل مثنى مثنى، وصلاة الوتر من صلاة الليل، فيسلم على رأس الركعتين منها على خلاف ما ذهب إليه أبو حنيفة فيهما جميعاً، وهذه البحوث متداخلة فليعذرنا القارئ الكريم إذا رأى بعض إعادة وتكرير في هذه الأبواب.

والواقع أن الروايات اختلفت في أن أقل صلاة الوتر ركعة واحدة، أم ثلاث ركعات

بتسليم بعد الشفع، أو بغير تسليم إلا فى آخر ا لركعات، فاتسع نطاق الأخذ والرد فى ذلك، حتى تجد الصحابة والتابعين، وأئمة الفقه والحديث يختلفون فى أنها واجبة أم غير واجبة، ثلاث ركعات أم ركعة واحدة.

فرأى أبو حنيفة أن أغلب الصحابة على أن الوتر ثلاث ركعات فقال معهم: إنها ثلاث ركعات، ورأى أغلب القائلين بالثلاث لا يرون الفصل بينها بسلام، فحذا حذوهم وقال: لا يفصل بين الشفع والواحدة منها بسلام، ورأى أن أغلب علماء الصحابة والتابعين يرونها آكد من سنة الفجر، وهى واجبة عند بعضهم وفى الوتر ورد الأمر بقضائه عند فواته. والقضاء شأن الواجبات؛ فحكم بوجوب الوتر بعد استعراض جميع ما ورد من الأحاديث فى تلك الأبواب.

وبعد تقرير ما يجمع به بين تلك الأخبار، فوجد بعد النظر المديد فى تلك الآثار أن الواحدة، وفصل الثلاث بسلام مما نسخ بالأدلة التى نصت على الثلاث بدون فصلها بسلام.

وبحديث النهى عن البتيراء لأنه تقرر عند أهل العلم أن الحاظر والمبيح إذا تعارضا يقدم الحاظر لئلا يلزم تكرير النسخ، فيكون الحديث الذى ينهى عن الفصل بينها بسلام، ويمنع من البتيراء هو المتعين والمعمول به، فيكون باقى الآثار محمولة على ما قبل النهى قبل استقرار الأمر.

وقد ذكرت جملة صالحة من الأحاديث الدالة على أن الوتر ثلاث ركعات وأنه لا يفصل بين ركعاتها بسلام فى المسألة السابعة والتسعين عند الكلام فى صلاة الليل، وأنها مثنى مثنى، فلا أعيد هنا ما ذكرت هناك، فأتحدث أولاً عن حديث البتيراء الذى أخرجه ابن عبد البر فى التمهيد حيث قال: (حدثنا عبد الله بن محمد بن يوسف حدثنا أحمد بن محمد بن إسماعيل بن الفرج حدثنا أبى حدثنا الحسن بن سليمان قبيطة حدثنا عثمان بن محمد بن ربيعة بن أبى عبد الرحمن حدثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردى عن عمرو بن يحيى بن عمارة عن أبيه عن أبى سعيد أن رسول الله ﷺ نهى عن البتيراء أن يصلى الرجل واحدة يوتر بها).

قال الحافظ الزيلعى: شيخ ابن عبد البر هنا هو ابن الفرضى الإمام الثقة الحافظ، والحسن بن سليمان هو أبو على الحافظ، قال: ابن يونس كان ثقة حافظاً ا. هـ، وقال ابن حجر فى لسان الميزان عند كلامه فى قول صاحب الوهم والإيهام (ليس دون الدراوردى

من يغمض عنه) : يريد بذلك عثمان وحده، وإلا فباقى رجال الإسناد ثقات مع احتمال أن يخفى عليه حال بعضهم ا هـ.

وكان أحمد بن محمد بن إسماعيل المهندس شيخ ابن الفرضى محدث مصر ثقة تقيا كما في حسن المحاضرة والشذرات، فظهر أن رجال هذا الحديث كلهم ثقات من غير كلام سوى عثمان بن محمد بن ربيعة المدنى، وهو أيضاً لم يتكلم فيه أحد من أئمة الجرح والتعديل من القدماء غير العقيلى، فإنه قال فى كتاب الضعفاء - وهو من نوادر المخطوطات المحفوظة فى ظاهرية دمشق - : الغالب على حديثه الوهم ا هـ، قال صاحب الجوهر النقى : ولم يتكلم عليه أحد بشيء فيما علمنا غير العقيلى، وكلامه خفيف، وقد أخرج له الحاكم فى المستدرك ا هـ، فيكون الحاكم وثقه.

وقوله (وكلامه خفيف) بمعنى أن العقيلى على تعنته وطول لسانه على كثير من الأئمة، وثقات الأمة لم يتكلم فيه إلا بتلك الكلمة الخفيفة بالنظر إلى كلامه فى الآخرين حتى اضطر الذهبى أن يقول فيه في ميزانه : (لو ترك حديث على « بن المدينى » وصاحبه محمد « البخارى » وشيخه عبد الرزاق وعثمان بن أبى شيبة، وإبراهيم بن سعد وعفان، وأبان العطار وإسرائيل، وأزهر السمان وبهز بن أسد، وثابت البنانى وجرير بن عبد الحميد لغلقنا الباب وانقطع الخطاب، ولماتت الآثار واستولت الزنادقة، ولخرج الدجالون، أفمالك عقل يا عقيلى؟ أتدرى فيمن تتكلم؟ .. كأنك لا تدرى أن كل واحد من هؤلاء أوثق منك بطبقات، بل وأوثق من ثقات توردهم فى كتابك، فهذا مما لا يرتاب فيه محدث) إلى آخر ما ذكره الذهبى فى ترجمة على بن المدينى : شيخ البخارى.

فمن يتجرأ على أمثال هؤلاء لا يتحاكم إليه فى أحوال الرجال إلا باحتياط بالغ، بل من طالع كلامه فى حماد بن أبى سليمان وأبى حنيفة النعمان، وزفر، وأبى يوسف، ومحمد بن الحسن وسائر فقهاء الأمة يعرف مبلغ تهوره واستطالته، سامحه الله وألهم من تكلم فيهم العفو والصفح عنه.

وكلام عبد الحق الأشبيلى المتوفى سنة ٥١٤ هـ. وكلام أبى الحسن بن القطان الفاسى المتوفى سنة ٦٢٨ هـ فى عثمان بن محمد فى زمن متأخر ترديد لكلام العقيلى[١] فقط

---

(١) كنت أحببت أن أنقل نص ما قاله العقيلى فيه، من كتاب الضعفاء الصغير له المحفوظ بظاهرية دمشق، فكتبت إلى فضيلة الأستاذ الكبير حجة الأدب السيد عبد القادر المغربى حفظه الله فى هذا الشأن، فأجاب - مد الله فى عمره السعيد - بأنه بحث فى الكتاب عن (عثمان بن محمد هذا)، وبحث فيه عن أصدقائى من الأساتذة الأفاضل هناك أيضاً - فأشكر فضلهم - فلم يجدوا ذكراً لهذا الاسم فى الكتاب =

وتقليد له، وقول الدارقطني في ابنه محمد أنه ضعيف لا يسرى إلى أبيه، وعثمان وابنه محمد كلاهما ممن رووا عن مالك وقد أخرج الحاكم في المستدرك (٢ - ٥٧) بطريق عثمان بن محمد بن عثمان بن ربيعة - شيخ مالك - حديث (لا ضرر ولا ضرار) وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم وأقره الذهبي وكفى هذا توثيقاً لعثمان بن محمد، وقد روى عنه الحافظان قبيطة المتوفى سنة ٢٦١ هـ وعباس الدوري المتوفى سنة ٢٧١ هـ وروى هو عن مالك عند الخطيب وغيره كما في تزيين الممالك للسيوطي وعن عبد العزيز الدراوردي عند ابن عبد البر والحاكم كما ترى.

ثم إن حديث النهي عن البتيراء مشهور بين الصحابة حتى وقع في حديث ابن عمر بطريق الأوزاعي عند الطحاوي بلفظ (سأل رجل ابن عمر عن الوتر، فأمره أن يفصل، فقال الرجل: إني لأخاف أن يقول الناس هي البتيراء فقال ابن عمر: تريد السنة هذه السنة) والناس إذ ذاك هم الصحابة وكبار التابعين.

وبلفظ آخر - في تأويل البتيراء على خلاف تأويل الراوي باستكمال أركان ركعة دون ركعة - فيما أخرجه البيهقي في (معرفة السنن)، وقد نقله الحافظ الزيلعي.

وكذا في حديث ابن عباس فيما أخرجه الطحاوي في معاني الآثار ذاكراً أن البتيراء: هي الثلاث التي لا يسبقها تطوع، فتكون البتيراء هي ثالثة الوتر إذا فصلت من الشفع، ولفظه (إني لأكره أن تكون بتراء ثلاثاً، ولكن سبعاً أو خمساً)، ومثله عند محمد بن نصر في جزئه في الوتر، وفي معنى النهي عنها النصوص الواردة في الثلاث من غير سلام إلا في آخرهن، وقد سبق ذكر كثير منها في باب صلاة الليل.

وقال الإمام محمد بن الحسن في الموطأ: أخبرنا مالك أخبرنا نافع عن ابن عمر أنه كان يسلم في الوتر بين الركعتين والركعة حتى يأمر ببعض حاجته، قال محمد: ولسنا نأخذ بهذا، ولكنا نأخذ بقول عبد الله بن مسعود وابن عباس - رضي الله عنهم - ولا نرى أن يسلم بينهما. قال محمد: أخبرنا أبو حنيفة حدثنا أبو جعفر - يعني الباقر - قال: كان رسول الله ﷺ يصلي ما بين صلاة العشاء إلى صلاة الصبح ثلاث عشرة ركعة: ثمان ركعات تطوعاً، وثلاث ركعات الوتر، وركعتي الفجر - يعني سنة الفجر -.

= المذكور، فعلمت أن العقيلي عدل عن رميه بالوهم، حيث لم يذكر ذلك في الكتاب المذكور، وهو مستقى من كتاب كبير له في الضعفاء، ومنه كان نقل صاحب الجوهر النقي رميه بالوهم، فبرجوع العقيلي عن ذلك يبقى كلام عبد الحق وابن القطان الفاسي الذي هو ترديد لصوته مردوداً بزوال مستندهما، فيبقى توثيق الحاكم وإقرار الذهبي من غير معارض.

قال محمد: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعي عن عمر بن الخطاب أنه قال: ما أحب أني تركت الوتر بثلاث، وأن لي حمر النعم، قال محمد: أخبرنا عبدالرحمن بن عبد الله المسعودي عن عمرو بن مرة عن أبي عبيدة قال: قال عبد الله بن مسعود: الوتر ثلاث كثلاث المغرب.

قال محمد: حدثنا أبو معاوية المكفوف عن الأعمش عن مالك بن الحارث عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله بن مسعود قال: الوتر ثلاث كصلاة المغرب. قال محمد: أخبرنا إسماعيل بن إبراهيم عن ليث عن عطاء قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: الوتر كصلاة المغرب.

قال محمد: أخبرنا يعقوب بن إبراهيم حدثنا حصين عن إبراهيم عن ابن مسعود قال: ما أجزأت ركعة واحدة قط. قال محمد: أخبرنا سلام بن سليم الحنفي عن أبي حمزة عن إبراهيم النخعي عن علقمة قال: أخبرنا عبد الله بن مسعود: أهون ما يكون الوتر ثلاث ركعات. قال محمد: أخبرنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن زرارة بن أوفى عن سعد ابن هشام عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان لا يسلم في ركعتي الوتر اهـ، والكلام في رجالها مستوفى في إعلاء السنن، وأبو حمزة متكلم فيه.

وأخرج الحاكم أنه قيل للحسن أن ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال: (كان عمر أفقه منه، وكان ينهض في الثالثة مكبراً) وهذا يرد على ما حكاه المصنف في هذا الباب عن الحسن، وما ذكره المصنف من سمر ابن مسعود وحذيفة عند الوليد بن عقبة في سنده انقطاع لأن ابن سيرين لم يسمع من ابن عباس فضلاً عن ابن مسعود وحذيفة، بل كان ميلاده بعد وفاة ابن مسعود.

وفي الآثار لأبي يوسف نهي ابن مسعود سعداً عن الإيتار بواحدة. وفي صحيح مسلم من حديث ابن عباس مرفوعاً (ثم أوتر بثلاث)، وأسند الطحاوي إلى أبي الزناد أنه قال: وعيت عن الفقهاء السبعة - منهم ابن المسيب - (أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن)، وإسناده حسن كما في آثار السنن للمحدث النيموي، ولا يتسع المقام لتسجيل جميع ما ورد في ذلك، ولعل فيما ذكرنا كفاية في بيان أن أبا حنيفة لم يخالف الآثار، وإنما جمع بينها، وأخذ بالأقوى منها.

وفي روايات المصنف هنا عبد الله بن شقيق الناصبي، وحجاج بن أرطأة، وليث بن أبي سليم، وعسل بن سفيان، وابن عجلان مع انقطاعات كثيرة مع عزو خلاف ما صح

عن أناس إليهم، منها ما عزاه إلى ابن عباس أنه قال عن معاوية (أصاب السنة) مع أنه صح بطريقين عن أبى غسان مالك بن يحيى بن كثير بن راشد الهمدانى(١) عن عبد الوهاب بن عطاء عن عمران بن حدير عن عكرمة عن ابن عباس أنه استنكر صنيع معاوية فى الإيتار بواحدة، وقال: (من أين أخذها الحمار؟)، وفى لفظ بكار بن قتيبة عن عثمان ابن عمر عن عمار عن عكرمة عن ابن عباس (من أين ترى أخذها؟)، فلعل بكاراً تورع عن النطق بكلمة الحمار، والله أعلم.

ووقع الحديث السابق بلفظ (أصاب) فقط فى رواية الطحاوى والبيهقى، فلو صح عن ابن عباس هذا الحمل على التقية لأنه كان حاربه تحت راية على - كرم الله وجهه - فلا مانع من أن يحسب حسابه فى مجالسه العامة دون مجلسه الخاص، ولأنه لم يقل: (أصاب السنة فى إيتاره بركعة واحدة)، وإنما قال: (أصاب)، ولا مانع من أن يصيب معاوية فى شىء سوى هذا، فيكون الكلام من المعاريض، على أن الإيتار بواحدة سنة قيمة لكنها منسوخة - فى نظر أصحابنا - بأدلة سبقت الإشارة إليها.

وبعد الإحاطة بما سردناه هنا وفى المسائل (٨٨ و ٩١ و ٩٧) تتبين قوة حجة أصحابنا فى قولهم بوجوب الوتر وجوباً عملياً، وبالإيتار بثلاث ركعات من غير سلام فى الشفع، وبتقديم شفع تطوعاً على الثلاث.

وبجواز التنفل فى الليل باثنتين وأربع من غير قصر على الاثنتين، وبأن صلاة الوتر صلاة قائمة بنفسها ليست من صلاة الليل النافلة، وتلك حجج فقيه الملة فى ترجيح ما رجحه فى تلك المسائل، وليس معنى هذا منع أهل الاجتهاد من أن يروا خلاف رأيه، غاية ما يكلفهم قرع الحجة بالحجة دون تسافه، والوقوف عندما يقف الدليل، وأما ما ورد من المنع من التشبه فى الوتر بصلاة المغرب فمعنى الندب إلى تقديم نحو شفع تطوعاً على الإيتار بثلاث بخلاف المغرب لأنه لا يقدم فى فرض المغرب التطوع بنحو شفع لا بمعنى الإيتار بواحدة لئلا تشبه بصلاة المغرب.

وفيما قلنا جمع بين الأدلة كما تجد تحقيق ذلك فى الجزء السادس من إعلاء السنن لمولانا المحدث ظفر أحمد التهانوى، حفظه الله، وكذا فى بغية الألمعى.

ومن التهور البالغ ما جرى عليه محمد بن نصر المروزى فى جزء الوتر له من الالتفات إلى احتمال كراهة الوتر بثلاث لحديث عراك مع أن لفظ (ولكن أوتروا بخمس. فى

---

(١) ذكره ابن حبان فى الثقات، وقال: إنه مستقيم الحديث، ذكره العينى فى مغانى الأخيار، وهو مذكور أيضاً فى الغرباء لابن يونس، ومن ظنه النكرى فقد غلط.

الحديث) ينادى بما قلنا، وهو جماع للروايات من غير أن يفطن لوجوه الجمع بينها، فيناقض نفسه، حيث يرى الوتر بثلاث، ثم يعير سمعاً لتوهم كراهة الوتر بثلاث بحمل حديث عراك وقول ابن عباس وقول عائشة الصريحة فى تقديم شفع على الثلاث على مالا تحتمله من وجوب الاقتصار على ركعة واحدة، وأين سنده فى روايته عن سليمان ابن يسار رأياً شاذاً عزاه الله؟!.

والغريب أن هذا الرجل الورع يجد لذة فى مضغ لحم أبى حنيفة عن جهل فى كل مرة، ولعل ورعه لا يتم إلا بذلك - فى نظره - وهو الذى كان يرى إصلاح ابنه إسماعيل بزبره عما كان يتعاطاه مفسداً لمروءته فيأبى أن يزبره عنه، ولا يأبى أن يلغ فى دم إمام الأئمة وفقيه الملة بكل وسيلة بمناسبة ومن غير مناسبة. ولله فى خلقه شئون.

الجلوس على جلود السباع

٩٩ - **وقال أيضاً: «حدثنا** عبد الله بن المبارك ويزيد بن هارون عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن أبى المليح عن أبيه قال: نهى النبى ﷺ عن جلود السباع أن تفترش.

حدثنا ابن المبارك عن أشعث عن ابن سيرين أن ابن مسعود استعار دابة فأتى بها، وعليها صفة نمور فنزعها ثم ركب.

حدثنا ابن علية عن على بن الحكم قال: سألت الحكم عن جلود النمور فقال: يكره جلود السباع.

حدثنا ابن نمير عن حجاج عن الحكم أن عمر كتب إلى أهل الشام ينهاهم أن يركبوا على جلود السباع.

حدثنا ابن علية عن يزيد الرشك عن أبى المليح قال: نهى النبى ﷺ عن جلود السباع أن تفترش.

حدثنا هشيم عن منصور عن الحسن عن على: أنه كره الصلاة فى جلود الثعالب.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا بأس بالجلوس عليها».

* * *

أقول: هناك أحاديث تدل على أن جلود الميتة كلها تطهر بالدباغ - منها حديث (هلا انتفعتم بجلدها؟) فى صحيح البخارى، ومنها حديث (أيما إهاب دبغ فقد طهر)، كما فى الموطأ وغيره - فجمع الجمهور بين هذه وتلك بأن المنع خاص بما إذا لم تكن

مدبوغة، والترخيص في الجلود المدبوغة. وفي سرد تلك الأحاديث طول، ومع ذلك اختلف أهل العلم في ذلك على أقوال: فإباحة جلود الميتة كلها بعد الدباغ سوى الخنزير والكلب وطهارتها ظاهراً وباطناً في اليابس والمائع مذهب الشافعي.

واستثناء جلد الخنزير فقط مذهب أبي حنيفة، وهما على اتفاق إلا فيما يستثنى.

وطهارة ظاهرها بالدباغ في اليابس مذهب مالك في المشهور عنه، وطهارة جلود مأكول اللحم فقط بالدباغ مذهب الأوزاعي وابن المبارك وأبي ثور، وطهارة الجميع مطلقاً مذهب داود، وعدم طهارة شيء منها مذهب أحمد، ثم رجع حيث علم الاضطراب وسائر العلل في حديث ابن عكيم الذي روى النهي عن الانتفاع بها مطلقاً، والتقييد بالمأكول أو بالطاهرة يخالف إطلاق الحديث.

وتعميم الانتفاع ينافي تخصيص الطهارة بالدباغ، فيكون حديث أبي المليح محمولاً على ما قبل الدباغ لئلا يتنافى مع أحاديث الدباغ المطلقة، وفي كتاب ابن سعد قال محمد بن الأشعث لعائشة - رضي الله عنها -: ألا نجعل لك فرواً تلبسيه فإنه أدفأ لك؟ قالت: إني لأكره جلود الميتة فقال: أنا أقوم عليه، ولا أجعله إلا ذكياً، فجعله لها فكانت تلبسه. رواه معن ومطرف عن نافع عن القاسم بن محمد به على ما في عمدة القاري (٤ - ٤٤٠).

وروى سعيد بن منصور في سننه عن هشيم عن يونس عن ابن سيرين عن أنس أن عمر بن الخطاب رأى رجلاً عليه قلنسوة بطانتها من جلود الثعالب، فألقاها عن رأسه وقال: وما يدريك؟ لعله ليس بذكي. وهذا دليل على أنه لو علم أنه ذكي لم يكره له لبس ما هو فيه، وحديث ابن عباس عند مسلم في فرو ابن وعلة (دباغه طهوره) من أدلة الإباحة، وأخرج الطحاوي في المشكل بسنده إلى مطرف بن عبد الله أنه دخل على عمار ابن ياسر وإذا خياط يخيط برداً له على مطرفة ثعالب، وأخرج أيضاً بطريق حجاج بن أرطأة عن أبي الزبير عن جابر أنه كان لا يرى بجلود السباع بأساً إذا دبغت، وأسند إلى أبي أيوب أنه كره الركوب على الصفة من النمور، ولم يكره الركوب على السرج الذي حدبتاه نمور.

ويرى الطحاوي أن كراهة من كره ذلك من الصحابة - رضي الله عنهم - لمشابهة ذلك ركوب العجم، ثم ذكر ما فعله التابعون في ذلك، فحكى عن عروة بن الزبير أنه كان له سرج نمور، وحكى أيضاً بسنده إلى يحيى بن عتيق أنه رأى الحسن البصري على سرج

منمر كما رأى محمد بن سيرين على سرج منمر.

ثم قال الطحاوى: واستعمال هؤلاء التابعين ذلك يدل على أنهم لم يروا الركوب عليه محرماً. والصفة للسرج كالمثيرة للرحل كما فى مجمع البحار، ويروى عن أنس أنه كان يلبس فروا أحمر. وفى سند النهى عن الجلوس على جلود النمور أسد بن موسى يروى مناكير، وعاصم بن ضمرة لا يرضاه ابن حبان، وفى سند النهى عن الميثرة من جلود السباع يزيد بن أبى زياد كان رفاعاً والكلام فيه متشعب، والنهى عن صفف النمور فى حديث معاوية فى سنده حمران لا يحتجون به، قال ابن سعد، وفى السند الآخر أبو السمح دراج، وحديث ابن معدى كرب فى سنده أسد وبقية.

وصفوة القول أن أبا حنيفة إنما أباح استعمال جلود السباع المدبوغة فيما إذا لم يكن فى استعمالها معنى التشبه بالمجوس ونحوهم، ولكن هذا مما يختلف باختلاف الزمن، ولذا ترى التابعين يستجيزون ذلك أكثر من الصحابة لهذا المعنى، ثم الترفه البالغ كان مما يكرهه السلف، فيأبى الحريص على دينه أن يسلك سوى طريق التمعدد، لكن مقتضى التقوى مما يخالف مقتضى الفتوى، ولكل منهما رجال. والله أعلم.

كلام الإمام أثناء الخطبة

١٠٠ - **وقال أيضاً**: «**حدثنا** حفص عن ابن جريج عن عطاء قال: كان النبى ﷺ يخطب، فقال للناس: اجلسوا، فسمعه عبد الله بن مسعود وهو على الباب فجلس، فقال: يا عبد الله ادخل.

حدثنا عيسى بن يونس عن إسماعيل عن قيس قال: جاء أبى والنبى ﷺ يخطب، فقام بين يديه فى الشمس، فأمر به فحول إلى الظل.

حدثنا شريك عن جابر عن عامر قال: إن كانوا ليسلمون على الإمام وهو على المنبر فيرد.

حدثنا ابن مهدى عن سفيان عن خالد عن ابن سيرين قال: كانوا يستأذنون الإمام وهو على المنبر، فلما كان زمن زياد وكثر ذلك قال: من وضع يده على أنفه فهو إذنه.

حدثنا حفص عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر قال: جاء سليك الغطفانى والنبى ﷺ يخطب يوم الجمعة، فقال له: صليت؟ قال: لا. قال: صل ركعتين تجوز فيهما.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يكلم الإمام أحداً فى خطبته».

* * *

أقول: الأثر الأول فيه عنعنة ابن جريج، وهو مدلس وإن جاز القنطرة، استمتع بسبعين امرأة. قال الشافعى، وربما يكون عن الخراسانى، وعلى كل حال هو خبر مرسل أرسله عطاء، ولا يصح الخبر إلا بسند متصل خلو من العلل.

والخبر الثانى فيه رواية إسماعيل بن أبى خالد عن قيس بن أبى حازم المخضرم، وهو كبر وخرف وجاز المائة، والجمهور على أنه لم ير النبى ﷺ، وكان مقدمه إلى المدينة بعد وفاته ﷺ وهو لم يسمع إلا خطبة أبى بكر - رضى الله عنه - كما صح ذلك عنه بطرق، وهذا الخبر لو صح لثبتت له رؤية، وأبوه أبو حازم من الصحابة.

وقد ذكر ابن حجر قيساً هذا فى الإصابة فى القسم الثانى والقسم الثالث من حرف القاف، وأيد هناك ما ذهب إليه الجمهور من أنه لم يره ﷺ. والأثر الثالث فيه رواية شريك عن جابر الجعفى على أن هذا وخبر ابن سيرين حكاية ما كان عليه الأمويون فى العراق.

وأما حديث سليك فهو صحيح أخرجه الستة، إلا أن لفظ بعض الرواة (والنبى ﷺ يخطب) وظاهر هذا يخالف رأى أبى حنيفة وأصحابه فى وجوب السكوت عند الخطبة، وأجابوا عن ذلك بأن الحديث مع سليك كان قبل البدء فى الخطبة بدليل ما ذكره النسائى فى السنن الكبرى تحت عنوان (باب الصلاة قبل الخطبة) فيكون معنى (يخطب) وهو على شرف الخطبة.

وبأن النبى ﷺ انتظره إلى أن فرغ من صلاته فى رواية عند أحمد والدارقطنى، وإن كان رفعها وهماً، لكن إذا تعدد المخرج فى المرسل يحتج به عندهم، والحديث قبل الشروع فى الخطبة، والصلاة أثناء سكوت الخطيب ليسا مما يخالف المذهب، على أن عدم الصلاة فى أثناء الخطبة وعدم الكلام أثناء خطبة الخطيب.

والمنع منهما وردت فى أحاديث وآثار كثيرة: منها ما أخرجه الستة عن ابن المسيب عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إذا قلت لصاحبك أنصت، والإمام يخطب فقد لغوت، ومنها قوله عليه السلام: (صدق أبى. أطع أبيا) لأبى ذر فى رواية البيهقى حينما شكا أبيا إلى الرسول ﷺ، حيث لم يجبه عن سؤاله فى آية أثناء الخطبة، ثم قال أبى له بعد الفراغ من الصلاة: (مالك من صلاتك إلا ما لغوت)، ومثله فى صحيح ابن حبان مع ابن مسعود.

وروى مالك فى الموطأ عن الزهرى (خروج الإمام يقطع الصلاة، وكلامه يقطع

الكلام)، ومثله فى موطأ محمد، وأخرج ابن أبى شيبة فى المصنف عن على وابن عباس وابن عمر أنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الإمام، وأخرج عن عروة : إذا قعد الإمام على المنبر فلا صلاة، وعن الزهرى فى الرجل يجئ يوم الجمعة والإمام يخطب : يجلس ولا يصلى . وفى مسند ابن راهويه بسنده من حديث السائب بن يزيد (فإذا خرج عمر وجلس على المنبر قطعنا الصلاة) إلى أن قال : (فإذا سكت المؤذن خطب ولم يتكلم أحد حتى يفرغ من خطبته) .

وأما سلام الخطيب فأخرجه ابن ماجه عن جابر (كان إذا صعد المنبر سلم) لكنه واه، بل حكم ابن أبى حاتم عليه بالوضع، وأخرجه الطبرانى فى الأوسط عن ابن عمر بلفظ (كان إذا دخل المسجد يوم الجمعة سلم على من عند منبره من الجلوس فإذا صعد المنبر توجه إلى الناس فسلم عليهم)، لكن أعله ابن عدى بعيسى بن عبد الله الأنصارى وهو منكر الحديث .

ومرسل عطاء فى ذلك المعنى مخرج فى مصنف عبد الرزاق، ومرسل الشعبى فى مصنف ابن أبى شيبة، لكن فى سند الثانى مجالد كما تجد تفصيل ذلك فى نصب الراية، فلا يكون فى هذه الأخبار من القوة ما يصلح لتكون رداً كافياً على أبى حنيفة وأصحابه فى المسألتين جميعاً . والله سبحانه وتعالى أعلم .

هل فى الاستسقاء صلاة وخطبة ؟

١٠١ - **وقال أيضاً : «حدثنا** وكيع عن سفيان عن هشام بن إسحاق عن عبد الله بن كنانة عن أبيه قال : أرسلنى أمير من الأمراء إلى ابن عباس أسأله عن الاستسقاء، فقال ابن عباس : ما منعه أن يسألنى ؟ خرج النبى ﷺ متواضعاً متبذلاً، متضرعاً مترسلاً، فصلى ركعتين كما يصلى فى العيد، ولم يخطب خطبتكم هذه .

حدثنا وكيع عن سفيان عن أبى إسحاق قال : خرجنا مع عبد الله بن يزيد الأنصارى نستسقى، فصلى ركعتين وخلفه زيد بن أرقم .

حدثنا معن بن عيسى عن محمد بن هلال أنه شهد عمر بن عبد العزيز فى الاستسقاء بدأ بالصلاة قبل الخطبة . قال : واستسقى وحول رداءه .

حدثنا شبابة بن سوار عن ابن أبى ذئب عن الزهرى عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد، وكان من أصحاب النبى ﷺ أنه رأى النبى ﷺ يوم خرج يستسقى، فحول إلى الناس ظهره يدعو واستقبل القبلة، ثم حول رداءه، ثم صلى ركعتين وقرأ فيهما وجهر .

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا تصلى صلاة الاستسقاء فى الجماعة ولا يخطب فيها».

أقول: يرى أبو حنيفة أن لا خطبة ولا صلاة فى الاستسقاء، بل مجرد ابتهال واستغفار لقوله تعالى: ﴿ **استغفروا ربكم إنه كان غفاراً * يرسل السماء عليكم مدراراً** ﴾ علق نزول الغيث بمجرد الاستغفار، ولأحاديث صحيحة اقتصرت على الدعاء فى الاستسقاء كحديث أنس فى الصحيحين فى رجل دخل المسجد، فقال: هلكت المواشى والأموال، فادع الله يغيثنا، فرفع رسول الله يديه ثم قال: (اللهم أغثنا) الحديث، وحديث آبى اللحم عند أبى داود والترمذى، وحديث عامر بن خارجة عند أبى عوانة (اجثوا على الركب، ثم قولوا: يارب يارب).

ولأبى حنيفة سلف فى ذلك.

أخرج المصنف فى مصنفه بسند صحيح عن إبراهيم النخعى أنه خرج مع المغيرة ليستسقى، فصلى المغيرة فرجع إبراهيم حيث رآه يصلى، وروى عن عطاء الأسلمى عن أبيه قال: خرجنا مع عمر بن الخطاب ليستسقى، فما زاد على الاستغفار، واحتج محمد فى الحجج لأبى حنيفة بحديث الثورى عن أبى رباح عن عطاء بن أبى مروان عن أبيه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب نستسقى فلم يزد على أن قال: استغفروا ربكم إنه كان غفاراً ا هـ، والأخبار والآثار وإن كانت تدل على جواز الاقتصار على الاستغفار، لكنها لا تنفى أن الصلاة والخطبة مسنونتان فى الاستسقاء كما ورد فى أحاديث صحيحة كحديث عبد الله بن زيد بن عاصم المازنى فى الأصول الستة على اختلاف فى الخطبة، وأحاديث أخرى مخرجة فى نصب الراية وغيره.

والسكوت فى بعض الأحاديث عن الصلاة لا يدل على نفى سنيتها مع ورودها فى أحاديث أخرى صحيحة، ولذا خالفه صاحباه فى المسألة، وإن كان من أصل أبى حنيفة رد الزائد إلى الناقص سنداً ومتنا. والله سبحانه وتعالى أعلم.

والمصنف عزا إليه نفى الجماعة[١] فقط فى صلاة الاستسقاء مع أنه يرى أنه لا صلاة فى الاستسقاء مطلقاً.

وقت العشاء

١٠٢ - **وقال أيضاً**: «**حدثنا** وكيع عن سفيان عن عبد الرحمن بن الحارث بن عياش بن أبى ربيعة عن حكيم بن حكيم بن عباد بن حنيف عن نافع بن جبير بن مطعم

(١) أى صلاتها فى جماعة.

عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: أمنى جبرائيل عند البيت مرتين، فصلى بى العشاء حين غاب الشفق، وصلى بى من الغد العشاء ثلث الليل الأول، وقال: هذا الوقت وقت النبيين. الوقت بين هذين. الوقت بين هذين الوقتين.

حدثنا وكيع عن بدر بن عثمان سمعه من أبى بكر بن أبى موسى عن أبيه أن سائلا أتى النبى ﷺ فسأله عن مواقيت الصلاة فلم يرد عليه شيئاً، ثم أمر بلالا، فأقام العشاء الآخرة عند سقوط الشفق، ثم صلى من الغد العشاء ثلث الليل، ثم قال: أين السائل عن الوقت؟ ما بين هذين الوقتين وقت العشاء.

حدثنا زيد بن الحباب عن خارجة بن عبد الله بن سليمان بن ثابت قال: **حدثنى** حسين بن بشير بن سليمان عن أبيه قال: دخلت أنا ومحمد بن على على جابر بن عبدالله، فقلنا له: **حدثنا** كيف كانت الصلاة مع النبى ﷺ فقال: صلى بنا النبى ﷺ العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى بنا من الغد العشاء حين ذهب ثلث الليل.

حدثنا أبو أسامة عن عبيد الله عن نافع عن صفية ابنة أبى عبيد أن عمر بن الخطاب كتب إلى أمراء الأجناد يوقت لهم الصلاة. قال: صلوا صلاة العشاء إذا غاب الشفق فإن شغلتم ففيما بينكم وبين أن يذهب ثلث الليل، ولا تشاغلوا عن الصلاة، فمن رقد بعد ذلك فلا أرقد الله عينه. يقولها ثلاث مرار.

حدثنا جرير عن مغيرة عن إبراهيم قال: وقت العشاء إلى ربع الليل. وذكر أن أبا حنيفة قال: وقت العشاء بنصيف الليل».

* * *

أقول: ليس أبو حنيفة يحدد منتهى وقت العشاء بنصف الليل، بل يمده إلى طلوع الفجر، وقد بسط الطحاوى القول فى معانى الآثار، واستعرض الآثار الواردة فى منتهى وقت العشاء من ثلث الليل فى رواية ابن عباس وأبى موسى وأبى سعيد، ونصف الليل فى رواية أبى هريرة وأنس، وعامة الليل إلى طلوع الفجر فى رواية عائشة – وكل هذه الروايات فى الصحيح – ثم قال الطحاوى: فثبت بهذا كله أن الليل كله وقت لصلاة العشاء الآخرة، لكن على أوقات ثلاثة، فإلى الثلث أفضل، وإلى النصف الفضل دون ذلك، وما بعد نصف الليل أدون.

ثم ساق بسنده عن نافع بن جبير قال: كتب عمر إلى أبى موسى «وصل العشاء أىّ الليل شئت ولا تغفلها» وعن أبى قتادة عن النبى ﷺ «ليس فى النوم تفريط إنما التفريط

أن يؤخر صلاة حتى يدخل وقت الأخرى» أخرجه مسلم.

فدل على بقاء وقت الأولى إلى أن يدخل وقت الأخرى[١] كما فى نصب الراية.

وفى حديث أبى هريرة عند الترمذى «لولا أن أشق على أمتى لأخرت العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه. قال الترمذى: حسن صحيح، وعبد الرحمن بن الحارث فى الحديث الأول تكلم فيه بعضهم، لكن لم يمنع ذلك من تصحيح الحديث عند الترمذى وابن خزيمة، وابن حبان والحاكم، فظهر أن أبا حنيفة أصاب فيما قال، وغلط المصنف فيما عزا إليه. والله أعلم.

القسامة

١٠٣ - وقال أيضا: «**حدثنا** عبد الأعلى عن معمر عن الزهرى عن سعيد أن القسامة كانت فى الجاهلية فأقرها النبى ﷺ فى قتيل من الأنصار وجد فى جب لليهود.

قال: فبدأ النبى ﷺ باليهود فكلفهم قسامة خمسين فقالت اليهود لن نحلف، فقال النبى ﷺ للأنصار: أتحلفون؟ قالت الأنصار: لن نحلف، فأغرم النبى ﷺ اليهود ديته لأنه قتل بين أظهرهم.

حدثنا عبد الأعلى عن معمر عن الزهرى قال: دعانى عمر بن عبدالعزيز فسألنى عن القسامة فقال: إنه قد بدا لى أن أردها: إن الأعرابى يشهد، والرجل الغائب يجىء فيشهد، فقلت: يا أمير المؤمنين إنك لن تستطيع ردها. قضى بها النبى ﷺ والخلفاء بعده.

حدثنا الفضل بن دكين عن سعيد بن عبيد الطائى عن بشير بن نهيك أن رجلاً من الأنصار يقال له سهل بن أبى حثمة أخبره أن نفرا من قومه انطلقوا إلى خيبر فتفرقوا فيها، فوجدوا أحدهم قتيلا، فقالوا للذين وجدوه عندهم: قتلتم صاحبنا. قالوا: ما قتلنا ولا علمنا قاتلا. قال فانطلقوا الى نبى الله فقالوا: يا نبى الله انطلقنا إلى خيبر فوجدنا أحدنا قتيلا، فقال النبى عليه السلام الكبر الكبر[٢]. فقال لهم: تأتون بالبينة على من قتل قالوا: ما لنا بينة. قال: فيحلفون لكم قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود، فكره نبى الله أن يبطل دمه، فوداه بمائة من إبل الصدقة.

حدثنا أبو خالد الأحمر عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن حويصة

---

(١) إلا صلاة الصبح فوقتها إلى طلوع الشمس.

(٢) أى فليتحدث الأكبر سنًا.

ومحيصة ابنى مسعود، وعبد الله وعبد الرحمن ابنى فلان خرجوا يمتارون بخيبر، فعُدى على عبد الله فقُتل: قال: فذكروا للنبى ﷺ قال: فقال رسول الله ﷺ تقسمون بخمسين وتستحقون ، فقالوا: يا رسول الله كيف نقسم ولم نشهد؟ قال: فتبرئكم يهود. قالوا: يا رسول الله إذا تقتلنا اليهود. قال: فواده رسول الله ﷺ من عنده.

حدثنا محمد بن بشر **حدثنا** سعيد عن قتادة أن سليمان بن يسار قال: القسامة حق قضى بها رسول الله ﷺ بينما الأنصار عند رسول الله - ﷺ - فإذا هم بصاحبهم يتشحط فى دمه، فرجعوا إلى النبى - ﷺ - فقالوا: قتلنا اليهود - وسموا رجلا منهم - ولم تكن لهم بينة، فقال: لهم النبى - ﷺ - شاهدان من غيركم حتى أدفعه إليكم برمته، فلم تكن لهم ، فقال: استحقوا بخمسين قسامة أدفعه اليكم برمته، فقالوا: يا رسول الله إنا نكره أن نحلف على غيب ، فأراد رسول الله - ﷺ - أن يأخذ قسامة اليهود بخمسين منهم، فقالت الأنصار: يا رسول الله إن اليهود لا يبالون الحلف متى ما يقبل هذا منهم يأتوا على آخرنا فواده النبى ﷺ من عنده.

وذكروا أن أبا حنيفة قال: لا تقبل أيمان الذين يدعون الدم».

* * *

أقول: قال ابن عبدالبر: ما نعلم فى شيء من الأحكام المروية عن رسول الله ﷺ من الاضطراب والتضاد مثل ما فى هذه القضية، فإن الآثار فيهامتضادة متدافعة، وهى قضية واحدة اهـ، وقال عثمان البتى والحسن بن صالح، والثورى وابن أبى ليلى، وابن شبرمة والشعبى، وإبراهيم النخعى وأبو حنيفة، وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله: يبدأ فى القسامة بأيمان المدعى عليهم فيحلفون ثم يغرمون الدية، وحلفهم يدفع عنهم القصاص دون الدية عندهم، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وحجتهم حديث سعيد بن عبيد عند البخارى وفيه قوله عليه السلام للمدعين «تأتون بالبينة على من قتله، قالوا: ما لنا بينة. قال[١]: فيحلفون. قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود. فواده بمائة من إبل الصدقة» ولم يكلف المدعين الحلف كما ترى بل طالبهم بالبينة، وهذا الحديث مؤيد بالحديث المشهور «البينة على المدعى واليمين على من أنكر» وبحديث الأشعث: شاهداك أو يمينه.

وروى ابن أبى شيبة فى المصنف عن عبد الرحيم بن سليمان عن الحسن أن أبا بكر

(١) وزاد هنا ابن حزم: (فتحلفون خمسين يمينا فتستحقون صاحبكم) وليس هذا فى رواية سعيد عند البخارى، وقد اختلطت على ابن حزم رواية برواية، وهذا مما يقع له كثيرا من كتبه سهوا ولا سيما فى المحلى فنلفت إلى ذلك النظر.

وعمر والجماعة الأول لم يكونوا يقتلون بالقسامة كما روى عن إبراهيم النخعى بسنده: القود بالقسامة جور.

وفى رواية أبى معشر: القسامة تستحق فيها الدية ولا يقاد فيها. كذا قاله قتادة، وأخذ به عمر بن عبدالعزيز فى عهد خلافته، ولم يقبل غير قول أبى قلابة عند المناقشة فى المسألة كما هو مشروح فى صحيح البخارى، والبخارى مع الحنفية فى المسألة.

وأما مالك والشافعى وأحمد فيرون استحلاف المدعين على أن فلانا هو القاتل مع تبيين ما بينه وبين المقتول من العداء، فإذا حلف هكذا خمسون منهم أن فلانا هو القاتل ترتب عليه الحكم عندهم على بعض خلاف فى التفصيل.

وتمسكوا بحديث البيهقى بطريق مسلم بن خالد الزنجى عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب بسنده مرفوعا «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر إلا فى القسامة» وبحديث يحيى بن سعيد فى القسامة وفيه «فيقسم منكم خمسون أنهم - يعنى اليهود - قتلوه قالوا: كيف نقسم على ما لم نره»، لكن الحديث الأول فيه علل قادحة، فالزنجى متروك الحديث عند البخارى، وابن جريج لم يسمع من عمرو بن شعيب عند البخارى أيضا، ورواية عمرو بن شعيب مختلف فيها بين النقاد، والزنجى على ضعفه خولف: خالفه عبدالرزاق وحجاج وقتادة فرووه عن ابن جريج عن عمرو مرسلا.

واختلفوا على الزنجى فساق عثمان بن محمد الرازى عن الزنجى عن ابن جريج عن عطاء عن أبى هريرة، فتلك وجوه خمسة من العلل تحول دون التمسك بهذا الحديث الشاذ المخالف لرواية الجمهور.

وأما الحديث الثانى فلم يترجح عند البخارى لمخالفته للأصول، بل حديث سعيد، ومع ذلك ليس الاستحلاف فيه سوى تمهيد لطريق الحكم بما عند المدعى عليهم من نكول أو حلف لأن تكليف من لا علم عنده بالقاتل يدعو المكلف إلى الإباء من الحلف، فيأخذ الحكم طريقه من غير منازع، ومن الدليل على ذلك عدم ورود بناء حكم على حلف المدعين فى حديث ما، وهذا هو فقه أبى حنيفة فى المسألة جمعا بين الأدلة.

ولعل القارىء الكريم يجزم بعد الإحاطة بما أسلفنا بمبلغ توغل ابن القيم فى باطل المشاغبات من غير ورع يحجزه عن الاسترسال فى المغالطات، ولا سيما فى باب مخالفة الأئمة للأحاديث الصحيحة الصريحة فى زعمه فى أعلام الموقعين، وهو رجل هواه فى مخالفة الجماعة بمغالطات وتهاويل، فينخدع بها بعض الضعفاء فى العلم والفهم.

والواقع أنه باخس الحظ فى علوم الحديث ورجاله مع قلة ورع، فلا يقف عند حده، فيتجرأ على أن يخطب فى كل ناد، ويسلك فى كل واد، فيغتر به بعض الأغرار، فيهلك مع الهالكين فى المعتقد، ومسائل الفروع فى آن واحد. نسأل الله السلامة. وقد كشفنا عن اتجاهه فى كثير مما حررناه، ولنا عود وعود إن شاء الله. وأما الأحاديث التى ذكرها ابن أبى شيبة فى هذا الباب فالأول منها من مراسيل ابن المسيب، فلا يحتج به من لا يحتج بالمراسيل، ولا سيما عند وجود معارض أقوى كما هنا، على أن تكليف المدعين بالحلف وإباءهم لم يترتب عليها حكم سوى ما ذكرناه من التمهيد للحكم واستكشاف الحال، والثانى من مرسلات الزهرى.

وقد ذكرنا أن رأى عمر بن عبد العزيز فى ذلك مشروح فى صحيح البخارى وشروحه راجع عمدة القارىء (١١ - ٢١٣)، وهو ممن لا يرون القود بالقسامة، على أن الزهرى يرى استحلاف المدعى عليهم فقط، فلا يخالف قوله قول أصحابنا والثالث هو الذى عول عليه البخارى، وأخذ به أصحابنا ، فهو حجة لأبى حنيفة لا عليه، والرابع فى سنده حجاج بن أرطاة، والكلام فيه معروف، ولا سيما فى روايته بطريق عمرو بن شعيب، والخامس فى سنده سعيد بن بشير: صاحب قتادة، فظهر أنه ليس فى تلك الأحاديث ما يكون حجة ضد أبى حنيفة فى المسألة، بل لم يرد فى حديث ما الحكم للمدعين بحلفهم، فيكون الحكم لهم بدون نكول المدعى عليهم حكما من غير دليل واضح . والله أعلم.

وقد توسع البيهقى فى السنن فى تأييد الرأى المدون فى مذهبه، وركب الصعب والذلول فى ذلك، لكن من سوء حظه انبرى له صاحب الجوهر النقى فكشف عن دخائل بيانه، وحقق المسألة تحقيقاً لا مزيد عليه، ولخص الزبيدى ذلك فى عقود الجواهر تلخيصا جيداً، فليراجعهما من شاء المزيد، ويعد الطحاوى تكليف المدعين بالقسامة فى بعض الروايات على معنى أتدعون وتأخذون ؟ إنكاراً منه عليه السلام عليهم لا على معنى أنهم لو حلفوا لكانوا يستحقون الدية من غير بينة ولا نكول المدعى عليهم، واستدل على ذلك بحديث الزهرى المرسل «إن رسول الله ﷺ قضى بالقسامة - أى بالقسم - على المدعى عليهم».

ثم قال: والزهرى إنما أخذ القسامة عن أبى سلمة وسليمان بن يسار عن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ فكان هذا مما أخذه عنهم، ثم توسع فى الكلام، وحكى قضاء عمر فى القسامة بمثل ذلك ثم قال: هذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد - رحمهم

الله – وهم لا يرون القسامة إلا على المدعى عليهم.

ويؤيد ذلك حديث ابن عباس مرفوعا فى الكتب الستة أن رسول الله ﷺ قال: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى أناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه» هذا لفظ مسلم، ولفظ الباقين «أن النبى ﷺ قضى أن اليمين على المدعى عليه» فيكون استحلاف المدعين فى القسامة لمجرد استكشاف الحال لا ليجعل لهم الدية أو القصاص بمجرد حلفهم على ما لا يعلمون لو اجترءوا على الحلف، أو لاستنكار المطالبة بالدم من غير بينة كما يراه الطحاوى، فيكون الاستفهام إنكاريا عنده، وإن كان هذا يخالف مذهب ابن حجر، فظهر أن أبا حنيفة لم يخالف فى هذه المسألة حديثا صحيحا صريحا، بل جرى على المهيع الرشيد السديد. والله أعلم.

صلاة الطواف بعد صلاة الفجر

١٠٤ – وقال أيضاً: «حدثنا ابن عيينة عن أبى الزبير عن عبد الله بن بابا عن جبير بن مطعم عن النبى ﷺ أنه قال: يا بنى عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أى ساعة من ليل أو نهار.

حدثنا أبو الأحوص عن أبى إسحاق عن عطاء قال: رأيت ابن عمر طاف بالبيت بعد الفجر، وصلى الركعتين قبل طلوع الشمس.

حدثنا أبو الأحوص عن ليث عن عطاء قال: رأيت ابن عمر وابن عباس طافا بعد العصر وصليا.

حدثنا ابن فضيل عن ليث عن أبى سعيد أنه رأى الحسن والحسين قدما مكة فطافا بالبيت بعد العصر وصليا.

حدثنا ابن فضيل عن الوليد بن جميع عن أبى الطفيل أنه كان يطوف بعد العصر ويصلى حتى تصفارَّ الشمس.

حدثنا يعلى عن الأجلح عن عطاء قال: رأيت ابن عمر وابن الزبير طافا بالبيت قبل صلاة الفجر، ثم صليا ركعتين قبل طلوع الشمس. وذكروا أن أبا حنيفة قال: لا يصلى حتى تغيب أو تطلع وتمكن الصلاة».

* * *

أقول: فى الحديث الأول أبو الزبير وهو مدلس وقد عنعن، وفى إسناده اضطراب راجع

سنن الدارقطني، وفي الخبر الثالث والرابع ليث بن أبي سليم، وفي الخبر الخامس الوليد بن جميع قال ابن حبان. فحش تفرده فبطل الاحتجاج به.

وقال الحاكم: لو لم يذكره مسلم في صحيحه لكان أولى.

وفي الخبر الأخير الأجلح ضعفه النسائي، وقد أخرج ابن راهويه عن معاذ بن عفراء أنه طاف بعد العصر أو بعد الصبح ولم يصل، فسئل عن ذلك، فقال: نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب، وورد استثناء الصلاة بعد الطواف من «أن تكره في الوقتي» عند الدارقطني، وفي سنده أبو سعيد رجاء بن الحارث ضعفه ابن معين وغيره، وكل ما ورد في الاستثناء ضعاف. راجع نصب الراية (١-٢٥٤) وأما حديث النهي عن الصلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب فمخرج في الصحاح والسنن من حديث ابن عباس وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري وغيرهم - رضي الله عنهم - فلا يعارضه مثل تلك الآثار المعلولة، فتبقى كراهة ركعتي الطواف في الوقتين داخلة في ذلك الحكم العام كما هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وقد سبق شيء من ذلك في المسألة التاسعة والثلاثين. والله أعلم.

شراء السيف المحلى بنوع حليته

١٠٥ - وقال أيضا: «حدثنا عبد الله بن المبارك عن سعيد بن يزيد قال: سمعت خالد ابن أبي عمران يحدث عن حنش عن فضالة بن عبيد قال: أتي النبي ﷺ يوم خيبر بقلادة فيها خرز معلقة بذهب ابتاعها رجل بسبعة دنانير أو بتسعة دنانير فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال: لا حتى تميز ما بينهما. قال: إنما أردت الحجارة قال: لا حتى تميز ما بينهما قال: فرده حتى ميزه.

حدثنا وكيع عن محمد بن عبد الله عن أبي قلابة عن أنس قال: أتانا كتاب عمر، ونحن بأرض فارس أن لا تبيعوا السيوف فيها حلقة فضة بدرهم.

حدثنا وكيع عن زكريا عن الشعبي قال: سئل شريح عن طوق من ذهب فيه فصوص. قال: تنزع الفصوص ثم يباع الذهب وزنا بوزن.

حدثنا ابن علية عن أيوب عن محمد كان يكره شراء السيف المحلى بفضة إلا بعرض(١).

---

(١) ما سوى الذهب والفضة.

حدثنا عبد الأعلى عن معمر عن الزهرى أنه كان يكره شراء السيف المحلى بفضة ويقول : اشتره بذهب يداً بيد .

وذكر أن أبا حنيفة قال : لا بأس أن يشتريه بالدراهم » .

* * *

أقول : سعيد وخالد وحنش إفريقيون من أفراد مسلم، واختلف الرواة عن فضالة بما يختلف به المعنى كما ساق الطحاوى ألفاظهم بأسانيده إليهم فى معانى الآثار، وتكلم على معانيها بحيث لا يبقى لها وجه دلالة على تحريم شراء السيف المحلى بنوع حليته، وفى نقل كلامه طول .

على أن فك القلادة المنظومة من ذهب وأحجار يجعل الذهب فى جانب، والأحجار فى جانب من غير إحداث خلل فى الصياغة، فيباع الذهب بالذهب مثلا بمثل بكل سهولة بخلاف السيف المحلى، فإنه لا يمكن فيه فصل الفضة مثلا منه إلا بإيراث خلل فى الصنعة وإحداث تلف فيها، فلا يكون هذا من باب بيع القلادة أو الطوق أو الحلقة إذا لا يحصل خلل فى الصنعة فى فصل الذهب أو الفضة منها .

على أن رواية الليث فى حديث فضالة عند مسلم كون دنانير الثمن أقل مما فى القلادة من الدنانير، فلا يخالف حديث القلادة رأى أبى حنيفة فى اشتراط كون الثمن أكبر، فزال إمكان الاحتجاج بحديث فضالة، وبأثر أنس فى هذا الموضوع .

وأما قول شريح فيذوب أمام الآثار الصحيحة عن كثير من الصحابة وجلة التابعين كما سيأتى، فليكن قوله قولا من الأقوال فى مسألة خلافية، وكذا قول الزهرى .

وأما ما عزاه إلى ابن سيرين وقتادة : « أنه لا بأس بشراء السيف المفضض، والخوان المفضض والقدح بالدراهم » وهذا كما ترى خلاف ما ذكره هنا فكأنه رد على نفسه بنفسه، لكن عثمان بن مطر متكلم فيه، إلا أنه روى أيضا فى المصنف عن وكيع عن إسرائيل عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس « لا بأس ببيع السيف المحلى بالدراهم » بل روى ابن حزم بسنده عن عمر وعلى، وابن مسعود وأنس، وطارق وخباب -رضى الله عنهم - ما بمعناه فى المحلى (٨-٤٩٦) .

وساق ابن حزم بسنده أيضا تجويز ذلك عن الحكم بن عتيبة والحسن البصرى وإبراهيم النخعى والشعبى وحماد بن أبى سليمان، وسليمان بن موسى وشيخه مكحول وسفيان الثورى .

وقد أخرج الطحاوى بطريق ابن جبير عن ابن عباس: أنه اشترى السيف المحلى بالفضة، وقال: روى مثل ذلك عن جماعة من التابعين اهـ وقد حدث محمد بن الحسن عن أبى يوسف عن ابن أبى عروبة عن أبى معشر عن إبراهيم النخعى أنه قال: فى بيع السيف المحلى إذا كانت الفضة التى فيه أقل من الثمن فلا بأس بذلك، وروى محمد أيضا عن أبى يوسف عن حصين بن عبد الرحمن عن عامر الشعبى قال: لا بأس ببيع السيف المحلى بالدراهم لأن فيه حمائله وجفنه ونصله اهـ. وروى الطحاوى بسنده عن الحسن أنه كان لا يرى بأسا أن يباع السيف المفضض بالدراهم بأكثر مما فيه تكون الفضة بالفضة والسيف بالفضل اهـ.

وروى ابن أبى شيبة بسنده عن طارق بن شهاب - وهو ممن رأى النبى ﷺ -: كنا نبيع السيف المحلى بالفضة ونشتريه اهـ ومن لا يرى حجة فى أقوال الصحابة - رضى الله عنهم - وآثار التابعين لا يبالى بنبذ تلك الآثار، لكن أبا حنيفة ليس ممن لا يلتفت إلى أقوال الصحابة وآثار التابعين.

فتبين أن لأبى حنيفة أسوة حسنة بهؤلاء، ورأيه على طبق رأى إبراهيم النخعى وحماد بن أبى سليمان، ومعه صاحباه فى هذه المسألة المجتهد فيها، فلا يكون مخالفا للأثر، ولا لفهم أهل الأثر. والله أعلم.

قضاء الأربع قبل الظهر

١٠٦ - وقال أيضا: «حدثنا شريك عن هلال الوزان عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال: كان النبى ﷺ إذا فاتته أربع قبل الظهر صلاها بعدها.

حدثنا وكيع عن مسعر عن رجل من بنى أود عن عمرو بن ميمون قال: من فاتته أربع قبل الظهر فليصلها بعد الركعتين.

وذكروا أن أبا حنيفة قال: لا يصليها ولا يقضيها».

* * *

أقول: الأول مرسل والوزان: هو ابن أبى حميد، والثانى قول عمرو بن ميمون الأودى المخضرم التابعى وفى سنده مجهول، لكن فى سنن ابن ماجه عن عائشة بلفظ كان رسول الله ﷺ إذا فاتته الأربع قبل الظهر صلاهن بعد الركعتين بعد الظهر» ورجاله ثقات غير قيس بن الربيع وقد وثق فيكون حسنا.

وفى جامع الترمذى عن عائشة أيضا « أن النبى ﷺ كان إذا لم يصل أربعا قبل الظهر صلاهن بعدها » عن عبد الوارث بن عبيد الله عن عبد الله بن المبارك عن خالد الحذاء عن عبد الله بن شقيق عنها، ورواه قيس بن الربيع عن شعبة عن خالد الحذاء نحو هذا، وروى عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن النبى ﷺ نحو هذا، والحديث فى نظر الترمذى حسن غريب.

وقضاء الأربع قبل الظهر عند فواتها بعد الظهر موضع اتفاق بين أبى حنيفة وصاحبيه كما نص عليه ابن الهمام وقاضى خان وغيرهما إلا أن محمداً يرى تقديمها على شفع الظهر بخلاف أبى حنيفة وأبى يوسف فإنهما يريان قضاء الأربع بعد شفع الظهرأخذاً بلفظ شعبة عن خالد الحذاء – وهو الذى عند ابن ماجه – وأخذ محمد بظاهر رواية ابن المبارك – وهى التى عند الترمذى – فظهر من ذلك أن ابن أبى شيبة غلط فيماعزاه إلى أبى حنيفة، وليراجع (إعلاء السنن) للعلامة التهانوى (٧–٧٨) من أراد المزيد على ما هنا. والله أعلم.

الصلاة على الشهيد

١٠٧ – وقال أيضاً: «حدثنا شبابة بن سوار عن ليلى بنت سعد عن ابن شهاب عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك أن جابر بن عبد الله أخبره أن النبى ﷺ كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد فى قبر واحد وأمر بدفنهم بدمائهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا.

حدثنا عبيد الله بن موسى عن أسامة بن زيد عن الزهرى عن أنس قال: لما كان يوم أحد مر النبى ﷺ بحمزة وقد جُدع ومُثل به فقال: لولا أن تجد صفية لتركته حتى يحشره الله من بطون السباع والطير، ولم يصل على أحد من الشهداء وقال: أنا شهيد عليكم اليوم.

وذكروا أن أبا حنيفة قال: يصلى على الشهيد.

* * *

أقول: اختلفت الروايات فى الصلاة على الشهيد فأخذ أبو حنيفة بالأحوط فقال بوجوب الصلاة على الشهيد، واحتج على ذلك بحديث عقبة بن عامر « أن النبى ﷺ خرج يوما فصلى على شهداء أحد صلاته على الميت » أخرجه البخارى فى المغازى.

وتأويل ابن حبان والبيهقى للحديث بالدعاء تأويل بارد يرده لفظ « صلاته على الميت » فى الحديث، وأخرج الحاكم فى المستدرك فى الجهاد من رواية جابر أنه صلى على

حمزة بطريق أبى حماد الحنفى قال ابن عدى ما أرى فى حديثه بأسًا وكان أحمد بن محمد بن شعيب يثنى عليه ثناء تاما، وكان عطاء بن مسلم يوثقه، وقال البغوى: كوفى صالح الحديث، واضطرب الذهبى فمرة يصحح حديثه، وأخرى يقول: قال النسائى متروك كما فى بغية الألمعى فى تخريج الزيلعى.

والصلاة على حمزة مما أخرجه أحمد فى مسنده مرفوعا عن ابن مسعود وعبد الرزاق فى مصنفه عن الشعبى مرسلا، وطال الأخذ والرد فى الروايات، والأصل المتبع عند الفقهاء عند تعارض النفى والإثبات الأخذ بالإثبات لما عند المثبت من زيادة علم.

وقال محمد بن الحسن فى الحجج: سبحان الله العظيم كيف تترك الصلاة على الشهيد وقد جاءت الآثار المعروفة المشهورة التى لا خلاف فيها أن رسول الله ﷺ صلى على شهداء أحد وحمزة. اهـ وفى نصب الراية توسع بالغ فى سرد ما ورد فى ذلك من الآثار والكلام فيها، فليراجعه من أراد المزيد.

تخليل اللحية

١٠٨ - وقال أيضا: «حدثنا ابن عيينة عن عبد الكريم عن حسان بن بلال قال: رأيت عمار بن ياسر توضأ وخلل لحيته، فقلت له، فقال: رأيت النبى ﷺ فعله.

حدثنا ابن نمير عن إسرائيل عن عامر بن شقيق عن أبى وائل قال: رأيت عثمان توضأ فخلل لحيته ثلاثا، ثم قال: رأيت النبى ﷺ يفعله.

حدثنا ابن فضيل عن ليث عن نافع عن ابن عمر أنه كان يخلل لحيته.

حدثنا هشيم عن أبى جمرة قال: رأيت ابن عباس يخلل لحيته.

حدثنا معتمر عن أبى عون قال: رأيت أنسا يخلل لحيته.

حدثنا ابن نمير عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أنه كان يخلل لحيته.

حدثنا زيد بن الحباب عن عمر بن سليم الباهلى عن أبى غالب قال: رأيت أبا أمامة توضأ ثلاثا ثلاثا وخلل لحيته، وقال: رأيت رسول الله ﷺ فعله.

حدثنا يحيى بن آدم **حدثنا** حسن بن صالح عن موسى بن أبى عائشة عن رجل عن يزيد الرقاشى عن أنس أن النبى ﷺ خلل لحيته.

حدثنا وكيع **حدثنا** الهيثم بن جماز عن يزيد بن أبان عن أنس أن النبى ﷺ قال:

أتانى جبريل فقال: إذا توضأت فخلل لحيتك.

وذكر أن أبا حنيفة كان لا يرى تخليل اللحية».

* * *

أقول: قال الحافظ الزيلعى الروايات فى تخليل اللحية عن النبى ﷺ كلها مدخولة، وأمثلها حديث عثمان. أخرجه الترمذى وابن ماجه من حديث عامر بن شقيق: وقد ضعفه ابن معين، وعبدالكريم فى سند عمار: هو ابن أبى المخارق معروف الحال، وفى سند حديث أبى أمامة عمر بن سليم الباهلى غير مشهور يحدث بمناكير قاله العقيلى. وفى أحد سندى أنس رجل مجهول، وفى الآخر الهيثم بن جماز متروك.

وتوسع الحافظ الزيلعى فى نصب الراية، فى بيان علل الأخبار الواردة فى ذلك سوى ما تقدم، وتخليل اللحية عند غسل الوجه فى الوضوء مستحب عند أبى حنيفة كما هو المنصوص فى كتب المذهب، وليس بحتم عنده ولا سنة مؤكدة لما فى الآثار الواردة فى ذلك من العلل، فلا يصح أن يعد أبو حنيفة مخالفاً للحديث الصحيح الصريح فى مثل هذه المسألة التى لم يصح فيها حديث كما علمت.

القراءة فى الوتر

١٠٩ - وقال أيضا: «**حدثنا** ابن فضيل عن عطاء بن السائب عن سعيد بن عبدالرحمن بن أبزى عن أبيه قال كان رسول الله ﷺ يقرأ فى الوتر بسبح اسم ربك الأعلى، وقل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد.

حدثنا محمد بن أبى عبيدة **حدثنا** أبى عن الأعمش وطلحة عن ذر عن سعيد بن عبدالرحمن بن أبزى عن أبى بن كعب أن النبى ﷺ كان يوتر بسبح اسم ربك الأعلى، وقل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد.

حدثنا شبابة عن يونس عن أبى إسحاق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبى ﷺ كان يوتر بثلاث يقرأ فيهن بسبح اسم ربك الأعلى، وقل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد.

حدثنا شبابة عن شعبة عن قتادة عن زرارة بن أوفى عن عمران بن حصين أن النبى ﷺ أوتر بسبح اسم ربك الأعلى.

وذكر أن أبا حنيفة كره أن يخص سورة يقرأ بها فى الوتر».

* * *

أقول: حاول المصنف أن يحتج على أبى حنيفة من جهة، فاحتج له من جهة أخرى حيث إن تلك الأحاديث كلها تدل على أن الوتر ثلاث ركعات كما هو مذهب أبى حنيفة، وكان المصنف حاول أن يرد عليه فيما سبق.

ومذهب أبى حنيفة فى تلاوة القرآن فى الصلوات كلها مبنى على ما يتيسر للمصلى كما دل على ذلك كتاب الله الكريم، وتلك الأخبار لا تفيد البت والإلزام بقراءة تلك السور فى الوتر، فللمصلى أن يقرأها ويقرأ غيرها على ما يتيسر كما وقع فى إحدى الروايات عن عائشة عند الطحاوى «كان رسول الله - ﷺ - يقرأ فى وتره فى ثلاث ركعات، قل هو الله أحد والمعوذتين»، ليس بينها لا سبح اسم ربك الأعلى، ولا قل يا أيها الكافرون.

وفى المنتقى للباحى: قال ابن نافع فى المجموعة «إن الناس ليلتزمون فى الوتر قراءة قل هو الله أحد والمعوذتين مع أم القرآن وما هو بلازم» وهذا ينفى الوجوب اهـ، بل يفيد التخيير فى قراءة أى سورة شاء المصلى وعليه العمل.

وأما دعوى أن أبا حنيفة كان يكره تخصيص سورة يقرأ بها المصلى فى الوتر مطلقا فليس فى كتب المذهب أثر يستند عليه فى تلك الدعوى، وإن كان تخصيص ما لم يخصصه الشرع مكروها، على أن الاقتصار فى التلاوة على سورة خاصة إن كان بحيث يحمل العامة على اعتقاد أن الاقتصار عليها واجب فيكره إذ ذاك الاقتصار، بل الأولى هى التنقل فى السور كما كان رسول الله - ﷺ - يفعله مع مراعاة أغلب أحواله عليه السلام فى القراءة . والله سبحانه أعلم.

القراءة فى الجمعة والعيدين

١١٠ - وقال أيضا: «**حدثنا** حاتم بن إسماعيل عن جعفر عن أبيه عن عبيد الله بن أبى رافع قال: استخلف مروان أبا هريرة على المدينة ، وخرج إلى مكة، فصلى بنا أبو هريرة الجمعة ، فقرأ بسورة الجمعة فى السجدة الأولى وفى الآخرة إذا جاءك المنافقون. قال عبيد الله فأدركت أبا هريرة حين انصرف فقلت إنك قرأت بسورتين كان على - رحمه الله - يقرأ بهما فى الكوفة، فقال أبو هريرة : إنى سمعت رسول الله ﷺ يقرأ بهما.

حدثنا جرير عن منصور عن الحكم عن أناس من أهل المدينة أرى فيهم أبا جعفر قال: كان رسو ل الله ﷺ يقرأ فى الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين فأما سورة الجمعة فيبشر بها

المؤمنين ويحرضهم، وأما سورة المنافقين، فيوئس بها المنافقين ويوبخهم.

حدثنا جرير عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه عن حبيب بن سالم عن النعمان ابن بشير أن النبى ﷺ كان يقرأ فى العيدين وفى الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى، وهل أتاك حديث الغاشية، وإذا اجتمع العيدان[1] فى يوم قرأ بهما فيهما.

حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه عن النعمان بن بشير عن النبى - ﷺ - بنحو حديث جرير.

حدثنا يعلى بن عبيد عن مسعر عن معبد بن خالد عن زيد بن سمرة قال: كان النبى ﷺ يقرأ فى الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى، وهل أتاك حديث الغاشية.

حدثنا ابن عيينة عن ضمرة بن سعيد قال: سمعت عبيد الله بن عبد الله بن عتبة يقول خرج عمر يوم عيد فسأل أبا واقد الليثى بأى شىء قرأ النبى ﷺ فى هذا اليوم قال: قرأ بقاف واقتربت.

وذكر أن أبا حنيفة كره أن يخص سورة ليوم الجمعة والعيدين».

* * *

أقول: إن المصنف غير موفق هنا أيضا فى ادعاء أن الجمعة والعيدين لها سور خاصة يقرأ بها الإمام، فهل هو ذا قد ذكرمرة قراءة سورة الجمعة وسورة المنافقين فى ركعتى الجمعة، وذكر مرة أخرى قراءة سبح اسم ربك الأعلى، وهل أتاك حديث الغاشية فى الجمعة والعيدين والجمعة فى رواية ورواية ثم ذكر قراءة (ق) واقتربت، وهذه تدل على أنه لا قراءة خاصة فى الجمعة والعيدين، بل الأمر فيها مبنى على التيسير، قال الله تعالى: ﴿ **فاقرأوا ما تيسر من القرآن** ﴾ من غير إلزام بسورة خاصة فى الصلوات كلها - غير الفاتحة.

وهنا أيضا حاول أن يحتج على أبى حنيفة، فاحتج له فى المسألة نفسها، وفى مسند البزار من حديث ابن عباس قراءة ﴿ **عم يتساءلون** ﴾ و﴿ **والشمس وضحاها** ﴾ فى العيدين وهذا مما يؤيد ما ذكرناه، لولا أن فى سنده أيوب بن سيار.

والاقتصار على الفاتحة فى العيد مما أخرجه أحمد بسند فيه شهر بن حوشب.

ويستحب قراءة سورة الجمعة فى أولى ركعتى الجمعة عند مالك والشافعى.

وقال أبو حنيفة: هى وغيرها من السور سواء قاله الباجى. والتخيير هو الأصوب بالنظر

---

(١) أى الجمعة والعيد.

إلى الأدلة مع استحباب تحرى ما كان يفعله ﷺ بدون اقتصار على سورة خاصة عندما يخاف من اعتقاد العامة وجوب قراءتها خاصة فإذ ذاك يكره عند أبى حنيفه. والله أعلم.

المذى وأثر الاحتلام فى الثوب

١١١ - وقال أيضا: «حدثنا يزيد بن هارون حدثنا محمد بن إسحاق عن سعيد بن عبيد بن السباق عن أبيه عن سهل بن حنيف قال: كنت ألقى من المذى شدة، فكنت أكثر الغسل منه، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «إنما يكفيك من ذلك الوضوء» قال: قلت يا رسول الله فكيف بما يصيب ثوبى قال: «إنمايكفيك كف من ماء تنضح به من ثوبك، حيث ترى أنه أصاب».

حدثنا أبو الأحوص عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال: إذا أجنب الرجل فى ثوبه فرأى فيه أثرا فليغسله فإن لم ير فيه أثراً فلينضحه بالماء.

حدثنا أبو الأحوص عن أبى إسحاق قال: قال رجل من الحى لأبى ميسرة: إنى أجنب فى ثوبى فأنظر فلا أرى شيئا. قال: فإذا اغتسلت فتلفف به وأنت رطب، فإن ذلك يجزئك.

حدثنا جرير عن منصور عن إبراهيم فى الرجل يحتلم فى الثوب فلا يدرى أين موضعه. قال: ينضح الثوب بالماء.

حدثنا محبوب القواريرى عن مالك بن حبيب عن سالم قال: سأله رجل: إنى أحتلم فى ثوبى. قال: اغسله. قال: خفى على. قال: رشه بالماء.

حدثنا وكيع عن هشام عن أبيه عن زبيد بن الصلت أن عمر نضح ما لم ير.

حدثنا غندر عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال إن ضللت فانضح.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا ينضحه، ولا يزيده الماء إلا شراً.

* * *

أقول: ساق المصنف المذى والاحتلام فى مساق واحد، مع أن المذى نجس اتفاقا، فلا يزول إلا بالغسل عند جمهور الفقهاء منهم أبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعى وإسحاق، وهم حملوا النضح فى الحديث على معنى الغسل وهو يأتى بهذا المعنى فى اللغة، ولذا ورد فى الموطأ وسنن أبى داود (فلينضح فرجه) فى هذا الحديث نفسه فى موضع (ليغسل ذكره) عند مسلم، وحمل أبو حنيفة النضح على معنى الغسل المزيل

للنجاسة والقذر للنص على نجاسة المذى، ولإقامة أحد اللفظين مقام الآخر فى هذا الحديث فى الروايتين.

ولولا أن المراد بالنضح هوالغسل لما أقيم أحدهما مقام الآخر فى الحديث، ولا زالت النجاسة به لو حمل على معنى الرش لأنه لا يزيد الثوب إلا تلطخا وفسادا، وهذا وذاك يعينان المراد هنا من النضح المشترك فى الأصل بين الغسل والرش، وفى عمدة القارئ (١-٨٠٢ و٨٠٦) تفصيل معنى النضح لغة.

وأما الاحتلام فليس حكمه كحكم المذى لأن حديث عائشة فى فرك اليابس وغسل الرطب فى الصحيحين من الدليل على أن المنى يغسل للاستقذار لا لكونه نجسا، فسوقهما فى مساق واحد لا يكون متزنا.

وأما الكلام فى الأخبار التى أوردها المصنف هنا.

فالأول فى سنده محمد بن إسحاق وهو مدلس وقد عنعن هنا كما عنعن فى جامع الترمذى، فلا تقوم به حجة إلا أنه مذكور بلفظ (حدثنى) فى سنن أبى داود وسنن ابن ماجه فتزول هذه العلة على تلك الرواية فيصلح للاحتجاج به على أن يكون النضح بمعنى الغسل لما تقدم.

والثانى موقوف على ابن عباس، وفى سنده سماك بن حرب، وما يقع فى ثوب من أجنب يكون منيا لا مذيا، فيخالف حكم هذا حكم ذاك كما سبق، وإزالتهما بالغسل كما هو المراد فى الحديث من النضح.

والخبر الثالث رأى أبى ميسرة عمرو بن شرحبيل الهمدانى المخضرم من أفاضل أصحاب ابن مسعود، وكلامه ربما يكون نوعا من المزاح لو صح، والراوى عنه: هو أبو إسحاق عمرو بن عبد الله السبيعى، وهو على جلالة قدره ممن يذكر بالتدليس والاختلاط، ولم يقل سمعت فتكون صيغته صيغة انقطاع.

على أن كلامه فى الاحتلام، وحكمه غير حكم المذى.

وقال إبراهيم فى الخبر الرابع (ينضح الثوب بالماء) بمعنى يغسله كما سبق.

ومحبوب القواريرى فى الخبر الخامس ضعفه أبو حاتم الرازى والدارقطنى، وشيخه مالك بن حبيب لا أعرفه، والخبر السادس فيه نضح عمر، وهو بالمعنى السابق، وزييد بن الصلت ممن ولد فى عهد النبى ﷺ، وكلام ابن المسيب بمعنى الغسل أيضا.

فظهر أنه لا داعى إلى الامتعاض من مراعاة أبى حنيفة الطهارة البالغة فى كل شيء

حيث لم يخالف الحديث الصحيح الصريح، وإنما غاية ما عمل هى حمل المشترك على المعنى الذى تعينه القرائن. والله سبحانه أعلم.

الصلاة أثناء الخطبة

١١٢ - وقال أيضا: حدثنا حفص بن غياث عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر قال: جاء سليك الغطفانى والنبى ﷺ يخطب يوم الجمعة فقال له: صليت؟ قال: لا. قال: صل ركعتين تجوز فيهما.

حدثنا وكيع عن عمران عن أبى مجلز قال: إذا جئت يوم الجمعة والإمام يخطب فإن شئت صليت ركعتين وإن شئت جلست.

حدثنا أزهر عن ابن عون قال: كان الحسن يجىء والإمام يخطب فيصلى ركعتين.

حدثنا هشيم أخبرنا منصور وأبو حمزة ويونس عن الحسن قال جاء سليك الغطفانى والنبى ﷺ - يخطب يوم الجمعة ولم يكن صلى الركعتين فأمره النبى ﷺ أن يصلى ركعتين يتجوز فيهما.

وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يصلى».

* * *

أقول: قد سبق الكلام فى حديث سليك فى المسألة الموفية للمائة، وبينا هناك أن صلاته وحديث النبى ﷺ معه ما كان أثناء الاستمرار على الخطبة، وأن العمل المتوارث بين جمهور الصحابة والتابعين هو الامتناع من الحديث والصلاة أثناء الخطبة، وأن قد صح أحاديث فى النهى عن الكلام أثناء الخطبة، فلا نعيد هنا ما سبق بيانه.

فإذا فرضنا أن حديث سليك مبيح، وحديث المنع من الكلام حاظر، فالحاظر هو الذى يؤخذ به لئلا يتعدد النسخ، على أن للاجتهاد متسعا فى المسألة بالنظر إلى أدلة الفريقين. والله أعلم.

قضاء القاضى بشهود زور

١١٣ - وقال أيضا: «حدثنا وكيع عن هشام بن عروة عن أبيه عن زينب: بنت أم سلمة عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: إنكم تختصمون إلىَّ، ولعل بعضكم

أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضى بينكم على نحو ما أسمع منكم، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذ، فإنما أقطع له قطعة من نار يأتى بها يوم القيامة.

حدثنا وكيع عن أسامة بن زيد عن عبد الله بن رافع عن أم سلمة قالت جاء رجلان من الأنصار يختصمان إلى رسول الله ﷺ فى مواريث بينهما قد درست ليست بينهما بينة فقال رسول الله ﷺ إنكم تختصمون إلىَّ وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضى بينكم، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار يأتى بها يوم القيامة، قال: فبكى الرجلان، وقال كل منهما: حقى لأخى يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ أما إذا فعلتما فاذهبا واقتسما، وتوخيا الحق، ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه.

حدثنا محمد بن بشر العبدى **حدثنا** محمد بن عمرو، حدثنا أبو سلمة عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إنما أنا بشر، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فمن قضيت له من حق أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار.

وذكر أن أباحنيفة قال: لو أن شاهدى زور شهدا عند القاضى على رجل بطلاق امرأته ففرق القاضى بينهما بشهادتهما أنه لا بأس أن يتزوجها أحدهما».

* * *

أقول: الحديث فيما إذا قضى القاضى فيما لا بينة فيه بحسن بيان يبديه أحد المتخاصمين كما يظهر من نص الحديث فلا يشمل الحكم بعدم استكمال البينة واستتمام تزكية الشهود بقدر الطاقة البشرية فإذ ذاك إذا حكمنا بعدم نفاذ الحكم إلا ظاهراً عند فرض أن الشهود شهود زور واعتبرنا ظاهراًوباطنا فى الموضوع تعطلت الأحكام وشملت الفوضى فيتصل الزوج الأول بالمرأة بحكم الباطن، والثانى بحكم الظاهر فتختلط الأنساب وهذا مالا يرضاه أبوحنيفة.

والمسألة فرضية لأن شهود الزور قلما تروج على قاض يقظ لم يتساهل فى التزكية، ويا لها من عظة بالغة حكيمة تصدر من قاض تحمل المتخاصمين على الإنصاف وإيصال الحق إلى صاحبه.

وقد وصل النبى ﷺ إلى تلك الغاية السديدة بتلك العظة الحكيمة، وقد وجه القضاة

بهذا الإرشاد الحكيم إلى طريق استخلاص الحق، فلو توجهوا هذا التوجه لما ضاع حق ولشمل العدل، وأبو حنيفة لا يزعم أن شهادة الزور جريمة تافهة بل يقول إنها من أكبر الكبائر، وعذاب الله أكبر.

لكن إذا سعى القاضى فى تعرف دخائل الشهادة بقدر ما تصل إليه الطاقة البشرية ولم يتبين له وجه رد لها فحكم بمقتضى الشهادة فنضطر أن نقول أن حكمه نافذ ظاهراً وباطناً لئلا تشمل الفوضى ونعد عقوبة من تسبب فى ضياع الحق إلى الله سبحانه فى الدنيا والآخرة بقدر عظم جريمة هذا الجانى بل لا نرى القضاء بعلم القاضى لئلا يؤدى إلى ضياع الحقوق فى عهد قضاة السوء.

ومما نلت فى المسألة فى تأنيب الخطيب: ثم مسألة نفاذ حكم القاضى ظاهراً وباطنا هو مقتضى الأدلة وإن كان شاهد الزور يأثم إثمًا عظيما لكن لا يحول ذلك دون نفاذ حكم القاضى ظاهراً وباطنا، وإلا لزم إباحة وطئها – فى تلك الحكاية – للزوج الأول فى السر فيما بينه وبين الله، وإباحة وطئها للزوج الجديد بحكم الحاكم وأى قول يكون أقبح وأشنع من هذا؟ يكون لامرأة واحدة زوجان فى حالة واحدة أحدهما يجامعها فى السر،والآخر فى العلانية.

ونعترف أن أباحنيفة لا يمكنه أن يرى مثل هذا الرأى رغم كل تشنيع، بل التشنيع يرتد على مخالفيه ومشنعيه كما صورناه، وأبوحنيفة من أبرأ الناس من أن يحدث الفوضى فى الأحكام، وأما عدم تفريق القاضى بينهما بعد علمه بحال الشاهدين فليس من مسائل أبى حنيفة، وإنما مذهبه التروى فى الحكم مطلقًا اهـ.

ومما نلت فى المسألة فى إحقاق الحق: لو لم ينفذ قضاء القضاة ظاهراً وباطنا لزم تجويز تمكين المرأة زوجها بقضاء القاضى ظاهراً، وتمكين زوجها الأول باطنا، وكما لذلك من لوازم شنيعة لا يقر بها عاقل.

والحديث فى اقتطاع الحق باللحن لا فى الحكم بالشهود، فلا يكون له دخل فيما هنا.

ومن الدليل على نفاذ قضاء القاضى ظاهراً وباطنا، قضاء القاضى بالفسخ فى باب التحالف واللعان فإنه ينفذ ظاهراً وباطنا.

ولا شك أن إحدى اليمينين كاذبة ومع هذا ينفذ الفسخ اتفاقا، وكذلك أحد المتلاعنين كاذب بيقين، ومع هذا تنفذ الفرقة ظاهراً وباطنًا، وكذا اجتهاد القاضى فى المجتهدات مع احتمال الخطأ، وإقامة البينة على أن هذا الميت عليه دين وهم شهود زور، فباع القاضى شيئا من أموال الميت لأجل الدين، فإنه ينفذ البيع ظاهراً وباطنا اهـ.

على أن القاضى له حق التفريق بين الزوج والزوجة فى كثير من الحالات فى شتى المذاهب، فلا أقل من أن ينفذ حكمه بالتفريق فى هذه المسألة التى لو لم نقل بنفاذه فيها ظاهرا وباطنا لاختلطت الأنساب وشملت الفوضى، ولا سيما أن قضاء القاضى يرفع الخلاف اتفاقا – والله سبحانه أعلم.

هل تقتل المرأة إذا ارتدت؟

١١٤ – وقال أيضا: «حدثنا سفيان بن عيينة عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: من بدل دينه فاقتلوه.

حدثنا حفص بن غياث وأبو معاوية ووكيع عن الأعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله قال: قال رسول الله: لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزانى، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة.

حدثنا عبد الله بن إدريس عن هشام عن الحسن قال فى المرتدة تستتاب فإن تابت وإلا قتلت.

حدثنا حفص عن عبيدة عن إبراهيم قال: تقتل.

حدثنا ابن مهدى عن حماد بن سلمة عن حماد قال تقتل: وذكروا أن أبا حنيفة قال: لا تقتل إذا ارتدت».

* * *

أقول: تلك الأحاديث والآثار صحيحة لا غبار عليهاحتى رواية عبيدة عن إبراهيم وإن كان عبيدة بن المعتب متكلمًا فيه، لكن تابعه حماد بن أبى سليمان فى رواية محمد ابن الحسن عن أبى حنيفة فى الآثار، وحديث (من بدل دينه فاقتلوه) يعم الرجل والمرأة، لكن فى كامل ابن عدى رواية حفص بن سليمان القارئ عن موسى بن أبى كثير

عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة أن امرأة على عهد رسول الله ﷺ ارتدت فلم يقتلها.

وقد طال كلام المحدثين فى حفص بن سليمان القارئ راوية قراءة عاصم المعروفة بين القراءات السبع فأسقطوه، لكن وثقه وكيع وأخرج له النسائى فى الخصائص متابعة، وقال أحمد فى رواية أبى على الصواف عن عبد الله بن حمد عنه: صالح. وقال حنبل بن إسحاق فى روايته عن أحمد مرة: ما به بأس، ومرة: متروك الحديث. وقال محمد بن سعيد العوفى عن أبيه: لو رأيته لقرت عيناك فهما وعلما، فيكون فى ذلك بعض تقوية له، ولا سيما مع كثرة الشواهد لهذا الحديث.

وفى روى ابن أبى شيبة فى المصنف عن عبد الرحيم بن سليمان ووكيع عن أبى حنيفة عن عاصم عن أبى رزين عن ابن عباس قال: النساء لا يقتلن إذا هن ارتددن عن الإسلام، ولكن يحبسن ويدعين إلى الإسلام ويجبرن عليه اهـ.

وتابعهما محمد بن الحسن فى الآثار وساق الحديث بهذا السند ثم قال وبه نأخذ، ولكنا نحبسها فى السجن حتى تموت أو تتوب اهـ وعنعنه الثورى عن عاصم، وساق بسنده الحديث فى رواية عبد الرزاق عنه فى أواخر الجهاد من المصنف.

وبطريقه ساق الدارقطنى فى السنن إلا أنه قال، عن الثورى عن أبى حنيفة عن عاصم، ثم ساق الدارقطنى رواية أبى مالك النخعى عن عاصم، فجعله متابعاً لأبى حنيفة، لكننا فى غنية عن متابع مثله فى أحاديث أبى حنيفة، وأخرج الدارقطنى فى سننه أيضا بطريق خلاص بن عمرو عن على: المرتدة تستتاب ولا تقتل، وخلاس من رجال الجماعة. وثقه جماعة، فتضعيف الدارقطنى لا يكون إلا تحاملا.

وأخرج عبد الرزاق نحو ما يروى عن على أيضا عن عطاء والحسن وإبراهيم النخعى كما فى نصب الراية، لكن الصحيح عن إبراهيم هو ما سبق من محمد بن الحسن وروى قتل المرتدة فى عدة روايات، لكن فى أسانيدها من ترك حديثه أو اتهم بالوضع، فتكون العمدة هى ما سبق.

وساق الدارقطنى عن عبد الله بن عيسى الجزرى عن عفان عن شعبة عن عاصم الحديث السابق مرفوعا. لكن اتهم الدارقطنى عبد الله بن عيسى فى هذا السند إلا أن

الدارقطنى انفرد بهذا الاتهام.

وأخرج الطبرانى فى الكبير عن الحسين بن إسحاق التسترى عن هرمز بن معلى عن محمد بن سلمة عن الفزارى عن محكول عن ابن لأبى طلحة اليعمرى عن أبى ثعلبة الخشنى عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ قال له: أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه، فإن تاب فاقبل منه، وإن لم يتب فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن تابت فاقبل منها. وإن أبت فاستتبها.

وقال أبو الحسن الهيثمى فى مجمع الزوائد: رواه الطبرانى وفيه راو لم يسم قال مكحول عن ابن لأبى طلحة اليعمرى: وبقية رجاله ثقات اهـ وكلام ابن عدى فى فزارى يروى عن ابن المنكدر، ثم محمد بن سلمة هنا: هو الحرانى من رجال مسلم وهو بعيد عن تدليس الشيوخ لأن توثيقه موضع اتفاق.

وفى أخبار أبى حنيفة لابن أبى العوام الحافظ: حدثنى محمد بن أحمد بن حماد قال حدثنا أبو يحيى محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ قال حدثنا عبد الله بن الوليد العدنى قال حدثنا سفيان الثورى عن رجل عن عاصم ح[١]. قال أبو بشر (الدولابى) وحدثنى صاحب لنا يكنى أبا بكر، ويعقوب بن إسحاق قالا، حدثنا أبو يوسف العطار الفقيه أنبأنا عبد الرزاق قال: أنبأنا سفيان عن أبى حنيفة عن عاصم عن أبى رزين عن ابن عباس: فى النساء إذا ارتددن قال: يحبسن ولا يقتلن. قال وكيع: كان سفيان يسأل عن هذا الحديث بالشام فربما قال حدثنا النعمان عن عاصم وربما قال بعض أصحابنا اهـ.

وقال أبو عدى فى الكامل: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد حدثنا أحمد بن زهير ابن حرب قال: سمعت يحيى بن معين، يقول: كان الثورى يعيب على أبى حنيفة حديثاً كان يرويه لم يكن يرويه غير أبى حنيفة عن عاصم عن أبى رزين عن ابن عباس، فلما خرج إلى اليمن دله عن عاصم. ثم قال ابن عدى حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد حدثنا على بن الحسن بن سهل حدثنا محمد بن فضيل البلخى حدثنا داود بن حماد بن فرافصة عن وكيع عن أبى حنيفة عن عاصم عن أبى رزين عن ابن عباس فى النساء إذا ارتددن قال: يحبسن ولا يقتلن.

وقال وكيع كان سفيان يسأل عن هذا الحديث بالشام، فربما قال: حدثنا النعمان عن

---

(١) علامة على تحول سند الحديث إلى سند آخر وبلفظ آخر: هى علامة حاصرة بين سندين لحديث واحد.

عاصم، وربما قال: بعض أصحابنا اهـ وتلك الأدلة هى أدلة أبى حنيفة فى استتابة المرتدة من غير أن تقتل مع ما اعترف به الجميع من أن العقوبات مما يدرأ بالشبهات. وزد على ذلك نهى النبى ﷺ عن قتل النساء والصبيان فى الحروب، فإذا كانت الكافرة الأصلية موضع رفق، فالمرتدة الطارئة الكفر بدار الإسلام أولى بالرفق تمكينا لها من العودة إلى حظيرة الإسلام، ومن توهم فى المنع من قتل النساء والصبيان والذرارى معنى غير معنى الرفق بالضعاف متناسياً أن رسول الله ﷺ ما بعث ليكون جابياً ولا خازنا لحطام الدنيا، بل ليكون هاديا ورحمة للعالمين، فقد أبعد فى الهبوط إلى درك نازل جداً بالنظر إلى مستوى الدعوة الإسلامية، والله سبحانه ولى التسديد.

الصلاة فى خسوف القمر

١١٥ - وقال أيضا: «حدثنا هشيم أخبرنا يونس عن الحسن عن أبى بردة قال: انكسف الشمس أو القمر على عهد رسول الله ﷺ فقال: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد من الناس فإذا كان ذلك فصلوا حتى تنجلى.

حدثنا محمد بن فضيل عن يزيد عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال: حدثنى فلان ابن فلان أن النبى ﷺ قال إن كسوف الشمس آية من آيات الله فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة.

حدثنا وكيع حدثنا هشام الدستوائى عن قتادة عن عطاء عن عبيد بن عمير عن عائشة قالت: صلاة الآيات ست ركعات فى أربع سجدات.

حدثنا جرير عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة قال: إذا فزعتم من أفق من آفاق السماء فافزعوا إلى الصلاة.

حدثنا وكيع عن سفيان عن عاصم بن أبى النجود عن أبى قلابة عن النعمان بن بشير أن النبى - صلى فى كسوف الشمس نحواً من صلاتكم يركع ويسجد

وذكر أن أباحنيفة قال: لا يصلى فى كسوف القمر».

* * *

أقول: ظاهر ما عزاه إلى أبى حنيفة أنه لا يرى الصلاة فى خسوف القمر، وهو عزو باطل لانه يرى صلاة لكسوف الشمس وصلاة لخسوف القمر إلا أن الأولى تصلى بالجماعة عنده، وبإسرار القراءة وبدون اشتراط الخطبة، والثانية إنما تصلى انفراداً، ومعه

فى ذلك مالك وهما لا يريان الجهر بالقراءة فى صلاة كسوف الشمس لأن أكثر الرواة يقتصرون على الإسرار بالقراءة فيها، والزهرى انفرد برواية الجهر، والمنفرد أقرب إلى الغلط من الجماعة.

وكذلك لا يرى مالك ولا أبو حنيفة الخطبة شرطًا فيها لأن الخطبة فى صلاة كسوف الشمس كانت بعد انجلاء الشمس فى بعض الأحاديث فلو كانت شرطا لكانت أثناء الكسوف، فتكون الخطبة فى صلاة كسوف الشمس لمجرد إلقاء عظة للجمع الحاشد،ولم تنقل الجماعة فى الأحاديث إلا فى صلاة كسوف الشمس، فلا تصلى عندهما صلاة خسوف القمر إلا فى حالة الانفراد، قصراً للجماعة على موردها فى السنة، وابتعاداً عن ابتداع الجماعة فى صلاة خسوف القمر مع عدم ورودها فى السنة.

وسوق الأحاديث الدالة على ذلك يخرجنا عما نحن بسبيله من الاختصار، والواقع أنه كثر الاختلاف فى الصلاتين كل الاختلاف فى كيفيتهما، وعدد الركوع فى كل ركعة – وعدد الركعات والجهر بالقراء، والإسرار بها، وغير ذلك كما تجد تفصيل ذلك فى نصب الراية وإعلاء السنن، والجوهر النقى وغيرها.

وأكثر الفقهاء ينتحون ناحية الترجيح بين تلك الآثار بوجوه ترجيح تلوح لهم، فيأخذون بما ترجح عندهم، ويتركون ما عداه؛ وأصحابنا يرون أن صلاة الكسوف كباقى الصلوات فى أعداد الركوع فى كل ركعة حيث تعارضت الروايات فى العدد مع الجهل بالمتأخر، ومع العلم بتعدد الكسوف.

وقد صح الركوع الواحد فى أحاديث منها حديث أبى حنيفة عن عطاء بن السائب، وهو من قدماء الرواة عنه، فتكون روايته عنه قبل اختلاطه، وإذا كانت رواية السفيانين[1] وشعبة عنه قبل اختلاطه كما يقول ابن دقيق العيد، فبالأولى أن تكون رواية أبى حنيفة عنه كذلك لتقدمه عليهم على ما يقول الحافظ ابن قطلوبغا، وصح الركوعان فى الصحيحين وغيرهما، والثلاثة والأربعة فى مسلم وغيره، بل من الرواة من أبلغ عدد الركوعات فى كل ركعة إلى عشرة، والتعارض والاضطراب يوجب التساقط والرجوع إلى المتوارث فى باقى الصلوات وهو وحدة الركوع فى كل ركعة فتترجح عندنا رواية الركوع الواحد لهذا المرجح الظاهر.

---

(١) سفيان الثورى وسفيان بن عيينة.

ثم طول الركوع مما ورد فى الروايات، فيحتمل جداً أن يرفع بعض الصفوف رؤوسهم من الركوع استطالة للمدة، ثم يعودوا إلى الركوع عندما علموا أن الإمام لم يرفع رأسه بعد، فيظن من بعدهم من الصفوف تعدد الركوع، فروى رواة، التعدد على أن جوابنا فيما يزيد على الواحد يكون كجواب القائلين بالركوعين فى الزائد عليهما، فليهمس بذلك فى أذن ابن القيم المتعود أن يهول فى كل مسألة اجتهادية، وأن يستبيح حريم مسائل الإجماع بكل جراءة إيقاظا له من غفوته.

ومسلك ابن جرير فى المسألة الجمع بين الآثار الواردة بأن حملها كلها على التخيير، وفى ذلك حسم النزاع موضع لا يعلم فيه المتقدم من المتأخر، وهذا جميل، لكن فى الآثار التى عليها مسحة صحة خاصة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

الأذان والإقامة عند قضاء الفائتة

١١٦ - وقال أيضا: «حدثنا هشيم أخبرنا أبو الزبير عن نافع بن جبير عن أبى عبيدة عن عبد الله، قال: شغل النبى ﷺ المشركون يوم الخندق عن أربع صلوات. قال: فأمر بلالا فأذن وأقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، ثم أقام فصلى العشاء.

حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا ابن أبى ذئب عن المقبرى عن عبد الرحمن بن أبى سعيد الخدرى عن أبيه قال: حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر،والمغرب والعشاء حتى كفينا ذلك، وذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿ **وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزاً** ﴾: فقام رسول الله ﷺ فأمر بلالا، فأقام فصلى الظهر كما كان يصليها قبل ذلك، ثم أقام فصلى العصر كما كان يصليها قبل ذلك، ثم أقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك، ثم أقام العشاء فصلاها كما كان يصليها قبل ذلك، وذلك قبل أن ينزل ﴿ **فإن خفتم فرجالا أو ركبانا** ﴾.

وذكر أن أبا حنيفة قال: إذا فاتته الصلوات لم يؤذن فى شىء منها ولم يقم».

* * *

أقول: قال محمد بن الحسن فى الآثار: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم: عرس[1] رسول الله ﷺ فقال: من يحرسنا؟ فقال شاب من الأنصار: أنا يا رسول الله أحرسكم. فحرسهم حتى إذا كان الصبح غلبته عيناه، فما استيقظوا إلا بحر الشمس،

---

(١) التعريس نومة ينامها المسافر آخر الليل للاستراحة.

فقام رسول الله ﷺ فتوضأ وتوضأ أصحابه، وأمر المؤذن فأذن فصلى ركعتين، ثم أقيمت الصلاة، فصلى الفجر بأصحابه، وجهر فيها بالقراءة كما كان يصلى فى وقتها، ثم قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول أبى حنيفة اهـ .

فظهر بذلك أن مذهب أبى حنيفة فى الفائتة الأذان والإقامة، فيكون ماعزاه المصنف إليه هنا غير صحيح. نعم هو لا يرى تكرير الأذان فى كل فائتة عند قضاء عدة فوائت فى مجلس واحد، بل يرى كفاية أذان واحد فى الأولى، وتكرير الإقامة عند قضاء كل منها،وهذا هو المنصوص فى الحديث الأول فى هذا الباب.

وأما كفاية أذان الحى وإقامته لمن صلى فى بيته، فقد أخرجه المصنِّف فى المصنَّف بإسناد صحيح عن الأسود وعلقمة قالا: أتينا عبد الله فى داره. فقال أصلى هؤلاء خلفكم؟ قلنا: لا، قال: قوموا فصلوا، ولم يأمر بأذان ولا إقامة اهـ فليست بداخلة فى موضوع بحثنا هنا.

البر بالبر مثلا بمثل يداً بيد

١١٧ - وقال أيضا: «حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهرى سمع مالك بن أوس بن الحدثان يقول: سمعت عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: البر بالبر ربا إلاهاء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء.

حدثنا وكيع عن سفيان عن خالد عن أبى قلابة عن أبى الأشعث عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ: «الشعير بالشعير مثلا بمثل يداً بيد».

حدثنا وكيع حدثنا إسماعيل بن مسلم العبدى حدثنا أبو المتوكل الناجى عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ﷺ: «البر بالبر، والشعير بالشعير مثلا بمثل ويداً بيد».

وذكر أن أبا حنيفة كان يقول: لا بأس ببيع الحنطة الغائبة بعينها بالحنطة الحاضرة».

* * *

أقول: المصنف غالط فى عزو هذه المسألة إلى أبى حنيفة أيضا، بل المسألة إجماعية.

فلا يجيز أحد بيع ما لم يقبض من الطعام، ولا بيع الربويات إلا مثلا بمثل يداً بيد، والحديثان مخرجان عن أبى حنيفة فى جميع ما ألف فى مسانيده.

ومحمد بن الحسن يقول بعد إخراجه لحديث أبى سعيد الخدرى فى الربا بطريق أبى حنيفة: به نأخذ وهو قول أبى حنيفة. اهـ. ولا أدرى من أين وقع المصنف فى هذا السهو الفظيع؟

هل تجوز الصدقة على الفقير القادر على الكسب؟

١١٨ - **وقال أيضاً**: **حدثنا** عبد الرحيم بن سليمان عن مجالد عن عامر عن حبشى ابن جنادة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: الصدقة لا تحل لغنى ولا لذى مرة سوى.

حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبى حصين عن سالم عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى.

حدثنا وكيع عن سفيان عن سعد بن إبراهيم عن ريحان بن يزيد عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى.

وذكر أن أبا حنيفة رخص فى الصدقة عليه وقال جائزة».

* * *

أقول: ذو مرة بالكسر بمعنى ذى قوة، والسوى بفتح السين وتشديد الياء بمعنى الصحيح الأعضاء، والحديث الأول فى سنده مجالد، وسالم فى الحديث الثانى هو ابن أبى الجعد، ولم يسمع من أبى هريرة، والحديث الثالث وقفه شعبة عن سعد ولم يرفعه عند الترمذى والطحاوى وريحان بن يزيد جهله أبو حاتم وإن وثقه ابن معين، وقال ابن حبان: أعرابى صدوق، وللكلام فى طرق هذا الحديث لم يخرجه البخارى ومسلم، وقوله تعالى: ﴿**إنما الصدقات للفقراء**﴾ الآية يشمل الفقير الزمن والفقير الصحيح.

وخبر الآحاد ولو صح لا يصلح ناسخا لما هو قطعى الثبوت، ولا مخصصا له وهذا الحديث على ما فى أسانيده من الكلام لو حملناه على ظاهره لعارض تلك الآية، وليس فيه قوة المعارضة للكتاب، ولو حملناه على أن الفقير القوى الصحيح الجسم لا تحل له

الصدقة حلها للفقير الزمن الذى لا يقدر على الكسب لالتأم معنى هذا الحديث مع معنى الآية ومعنى باقى الأحاديث وزال التعارض.

ويرشد إلى هذا التأويل قوله ﷺ «ليس المسكين بالطواف ولا بالذى ترده التمرة والتمرتان ولا اللقمة واللقمتان ولكن المسكين الذى لا يَسأل ولا يُفطن له فيُتصدق عليه»، وليس المسكين السائل بخارج عن أسباب المسكنة وأحكامها لكنه غير متكامل أسباب المسكنة كالمسكين المتعفف عن السؤال.

وكذلك قوله (لا تحل الصدقة لذى مرة سوى) بمعنى أنه لا تحل له من جميع الأسباب التى بها تحل الصدقة من الحرمان من أسباب الكسب وحلول جائحة والتورط فى حمالة وغير ذلك سوى الفقر الذى هو المنصوص فى الكتاب.

ويدل على ذلك استعطاء زياد بن الحارث الصدائى الذى أمره النبى ﷺ على قومه - الصدقة ولم ينكر عليه النبى ﷺ بل أعطاه من الصدقة، كما فى حديث السخاوى بسنده إليه، وكذا حديث قبيصة بن المخارق حيث طلب الصدقة بسبب حمالة تحمل بها وكفالة تورط فيها فأعطاه النبى ﷺ من الصدقة وقال: «إن المسألة حرمت إلا فى ثلاث: رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يؤديها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة فاجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش أو سداداً من عيش ثم يمسك ورجل أصابته حاجة حتى تكلم ثلاثة من ذوى الحجى من قومه فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش أو سداداً من عيش» كما روى الطحاوى عن يونس عن سفيان عن هارون بن رئاب عن كنانة بن نعيم عن قبيصة.

وزاد القاضى بكار فى روايته عن الحجاج بن المنهال عن حماد بن سلمة عن هارون «ورجل تحمل بحمالة عن قومه أراد بها الإصلاح» وكل هؤلاء ليسوا من الزمنى العاجزين عن الاكتساب، ومع ذلك، تحل لهم الصدقة فى الشرع كما ترى، وكم بين من تحسبهم أغنياء من التعفف؟ فى فقير لا يسأل الناس إلحافا وقد احتوشته أسباب الحاجة من كل جانب، فيستحق الصدقة كل الاستحقاق مع صحة الجسم، قبل هؤلاء المتعارجين الذين يطرقون أبواب الناس ليلا ونهاراً.

ولذا لم يجعل أبو حنيفة صحة الجسم بحسب الظاهر باعثًا على حرمان الفقير من

الصدقة بل أخذ بعموم الآية وجعل الصدقة جائزة. لكل فقير فيختار المتصدق أيا شاء من الفقراء باعتبار ما يلوح له من أحوالهم.

وليس فى هذا مخالفة لخبر صريح صحيح بل فى هذا جرى على موافقة كتاب الله والآثار الواردة فى إباحة الصدقة للفقير مطلقا، وهو الموافق لحكمة التشريع. والله أعلم.

النهى عن بيع وشرط

١١٩ - وقال أيضا: « حدثنا يحيى بن زكريا بن أبى زائدة عن ابن جريج عن عطاء عن جابر أن النبى ﷺ قال له: قد أخذت جملك بأربعة دنانير، ولك ظهره إلى المدينة.

حدثنا يحيى بن زكريا عن زكريا عن الشعبى عن جابر قال: بعته بأوقية، واستثنيت حملانه إلى أهلى، فلما بلغت المدينة أتيته فنقدنى، وقال: أترانى إنما ماكستك لآخذ جملك ومالك؟ فهما لك. وذكروا أن أبا حنيفة كان لا يراه ».

* * *

أقول : مع أبى حنيفة فى ذلك أصحابه والشافعى وأصحابه وابن حزم وسبقهم إلى ذلك عمر وعبد الله بن عمر وابن مسعود وزوجته زينب الثقفية الصحابية رضى الله عنهم كما فى الموطأ ومعانى الآثار، ولم يصح عن أحد من الصحابة خلاف ذلك فكاد أن يكون من مواضع الإجماع فيما يقول الطحاوى.

ودليلهم من السنة حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا (نهى عن بيع وشرط) على ما أخرجه الحاكم فى معرفة علوم الحديث (١٢٨) والخطابى فى معالم السنن والطبرانى فى الأوسط وابن حزم فى المحلى (٨-٤١٥) فى قصة طويلة معروفة.

وحديثه أيضا (لا يحل سلف وبيع ولا شرطان فى بيع) على ما أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى وابن حبان والحاكم.

ويرى الطحاوى أن معناه المنع من اشتراط شيء لا يقتضيه البيع فى صلب العقد، ويقول: هذا شرط، وعقد البيع أيضا شرط، فهما شرطان، وكذا ذكر ثمنين على تقديرى النقل والتأخير، فيدخل هذا الاشتراط تحت حكم حديث عائشة (كل شرط

ليس فى كتاب الله فهو باطـل) المخـرج فى الصـحيحين.

وأما حديث (المسـلمون عند شروطهـم) فلا يشـمل ما لا يبيحه الكتاب والسنة، لأن شرط المسلم لا يكون إلا ما أباحه الشرع، وأما حديث جابر فقد اضطربت ألناظه كل الاضطـراب فى أصل الخبر وفى الثمـن حتى فيمـا ذكـر من الروايات فى الصحيحين إلى خمس وما فوقهـا، والاختـلاف أشـد فيمـا سواهمـا، وهذا ناتج من الاسترسال فى الرواية بالمعنى، ولا دليل على أن استثناء الحملان كان فى صلب العقد.

والذى استخلصه الاسماعيلى والطحاوى وابن حزم من بين تلك الروايات أن البيع صورى ليس فيه نقد الثمن ولا تسليم المبيع فما لم ينقد الثمن ما كان ليجب على جابر تسليم البعير، فكان من حقه أن يركبه إلى أن يقبض الثمن ويسلم المبيع وهذان ما تما إلا فى المدينة، وكان الرسول ﷺ يقصد التفضل عليه من مبدأ الأمر فى صورة بيع لحكمة ذكرها الإسماعيلى فيكونان فى دور المساومة لا البت فى البيع.

ويدل على ذلك قوله عليه السلام فى آخر الحديث: أتراني إنما ماكستك لآخذ جملك ومالك؟ ما كنت لآخذ جملك فهما لك. والمماكسة المناقصة فى الثمن، حتى إنه عليه السلام استغفر لجابر خمسا وعشرين مرة فى أثناء مفاصلته فى الثمن، بل لفظ: ولك ظهره حتى ترجع. ولفظ: أفقرنى ظهره إلى المدينة. ولفظ: أفقرناك ظهره. فى الروايات تدل على أن الإركاب كان تبرعا منه عليه السلام مباشرة.

واستدل الطحاوى بقوله: أترانى إنما ماكستك لآخذ جملك ومالك فهما لك. على أن القول المتقدم لم يكن على التبايع حقيقة، وهذا ظاهر وإن لم يعجب القرطبى متناسيا أن النظر فى الروايات بالمعنى يكون إلى مجموعها لا إلى لفظ خاص منها وقد أجاد البدر العينى فى عمدة القارى (٦ - ٤٣٤) الرد على توهم القرطبى ونص كلام ابن حزم فى أن البيع ما كان تم بينهما، فى المحلى (٨ - ٤١٩).

فظهر أن حديث جابر لا يرد على رأى أبى حنيفة فى المسألة، وأما محاولة ابن القطان الفاسى فى القرن السابع تضعيف أبى حنيفة فى روايته فتطاول على إمام شطر الأمة المحمدية معيب، وعدوان عليه فظيع.

وأما رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيقول عنها البخارى: رأيت أحمد وابن المدينى وابن راهويه وأبا عبيد وعامة أصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ما تركه أحد من المسلمين قال البخارى: من الناس بعدهم؟ اهـ. وتفصيل القول فيه فى تهذيب التهذيب، على أن حديث جابر حكاية حال لا عموم لها.

وأما حديث بريرة فقد سبق بيانه فى بحث اشتراط الولاء فى البيع بحيث لا يرد على رأى أبى حنيفة لا هنا ولا هناك، ونزيد هنا أن استشكال كلمة (واشترطى لهم الولاء) فيه فى رواية مالك عن هشام بن عروة موضع اتفاق بين أهل العلم، حتى أن يحيى بن أكثم أنكرها بالمرة على ما ذكره الخطابى فى معالم السنن بسنده إليه لعدم وجودها فى رواية الجمهور، ولم تقع تلك الكلمة فى رواية مالك نفسه عن نافع وعن يحيى بن سعيد، ولا فى رواية يونس بن يزيد والليث بن سعد عن الزهرى، ولا فى رواية شعبة عن الحكم ولا فى رواية ربيعة عن القاسم بن محمد. فاستحقت رواية هؤلاء بالتعويل دون رواية المنفرد الظاهرة الشذوذ لفظًا ومعنى، سواء كان ذلك المنفرد مالكًا أو شيخه هشامًا.

بل لو اختلف الزهرى وهشام وحدهما لفضل الزهرى عليه فى الاتفاق والضبط والحفظ فى نظر الطحاوى وغيره، فكيف ومعه هؤلاء، ووهم راو فى كلمة لا يسقطه من منزلته بين الحفاظ فيما لم يهم فيه.

ومن عدها زيادة من ثقة، تكلف تأويلها بحمل (لهم) على معنى (عليهم) مثل قوله تعالى ﴿ **ولهم اللعنة** ﴾ ونحو ذلك مما يأباه السياق، والأقرب أن تحمل على معنى الوعيد بما ظاهره أمر وباطنه نهى كقوله تعالى ﴿ **اعملوا ما شئتم** ﴾ ﴿ **واستفزز من استطعت منهم** ﴾ على رأى محمد بن شجاع الثلجى.

وفى المعتصر (٢٨٧): عد مالك منفرداً بتلك الرواية عن هشام لكن فى الصحيحين متابعة أبى أسامة له إلا أنه مدلس وقد عنعن فى البخارى، واستبدل بذلك لفظ (ثنا) فى مسلم وكثيراً ما يقع فى الكتب مثل هذا الاستبدال، وانفرد هشام بها حقيقة ثابتة، وقد أخذ أبو حنيفة بحديث بريرة فى القول ببطلان اشتراط الولاء للبائع كما فى موطأ الإمام محمد، وعلى ما بينه ابن شجاع كما سبق يكون حديث بريرة على الجادة فلا تمس رأى أبى حنيفة من قرب ولا بعد.

ومن الغريب ما قاله ابن حزم فى المحلى (٨-٤١٧) من عد اشتراط الولاء للبائع فى قصة عائشة منسوخًا بخطبته عليه السلام فى إبطال كل شرط ليس فى كتاب الله، فكأنه

تناسى أنهما فى قصة واحدة. والصواب أنهم رغبوا فى الاشتراط أولا لكنهم لما علموا أنه باطل عدلوا ولم يدخلوا الاشتراط فى العقد، فاطردت قاعدة أصحابنا أن الشرط مفسد للعقد فلا عائشة غررت ولا وعدت خلاف ما توفى به لعدم ثبوت كلمة (واشترطى لهم) فى الحديث كما شرحناه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

من وجد متاعه عند مفلس

١٢٠- وقال أيضاً: «حدثنا سفيان بن عيينة عن يحيى بن سعيد عن أي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال: **من وجد متاعه عند رجل قد أفلس فهو أحق به.** وذكروا أن أبا حنيفة قال: **هو أسوة الغرماء**».

* * *

أقول: بين يحيى بن سعيد وأبى بكر بن عبد الرحمن عند البخارى **أبو بكر بن حزم** وعمر بن عبد العزيز، ولفظ البخارى «**من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان أفلس فهو أحق به**»، وحديث أبى بكر بن عبد الرحمن: «**أيما رجل باع سلعة فأفلس الذى ابتاعها ولم يقبض البائع من ثمنها شيئاً فوجدها فهو أحق بها**» أرسله مالك، وقال الدارقطنى: إسناده لا يصح عن الزهرى، وقال ابن عبد البر: **هو مرسل فى جميع الموطآت.**

وأما مسلم فأخرجه بلفظ البخارى بعينه فى سبع طرق، وبمعنى رواية البخارى فى ثلاث طرق، وليس فيها ذكر للبائع، وانفرد طريق واحدة عنده بلفظ (لصاحبه الذى باعه) وهو رواية ابن أبى عمر عن هشام بن سليمان. فابن أبى عمر هو محمد بن يحيى العدنى: راج عليه حديث موضوع فى بعض الروايات، وهشام المخزومى لا تخلو رواياته من اضطراب.

وعادة مسلم حشد الروايات فى صعيد واحد ليسهل على الباحث ترجيح الراجح منها، ولا شك أن الطرق التى توافق رواية البخارى هى الراجحة على تلك الرواية المنفردة فيكون الاعتماد على لفظ البخارى وليس فيه لفظ البيع.

وقد اختلف أهل العلم فى شمول الحديث للبيع أو عدم شموله فذهب إلى الأول مالك والشافعى وأحمد وإسحاق، وإلى الثانى على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى رواية قتادة عن خلاس عنه، وإبراهيم النخعى والحسن البصرى والزهرى وأبو حنيفة وأبو يوسف وزفر بن الهذيل ومحمد بن الحسن، وهم يرون أن لفظ (مال) فى (ماله) إنما يضاف إلى مالك البضاعة، وذلك إنما يتصور فى الوديعة والعارية والمسروق والمغصوب التى تبقى

السلعة فيها تحت ملك المالك الأصلى دون من عنده، لأن المبيع ملك المبتاع لا ملك البائع، قبض الثمن أو لم يقبض، لأن المبتاع بمجرد قبض المبيع بعد عقد البيع يكون مالكا للمبيع بزوال ملك البائع عنه، فإضافة المالك إلى غير مالكه الآن لا تصح إلا عند قيام قرينة تصرفها عن الحقيقة، بل الميل إلى المجاز بدون قرينة صارفة عن الحقيقة إنما يكن تأويلاً قرمطيًا، فيكون البائع والحالة هذه أسوة الغرماء كما يقول أبو حنيفة، حيث لا يشمله الحديث الصحيح المذكور، وأما المرسل الذى تمسك به مالك فلا يقوى أمام ذلك الحديث الصحيح الصريح الوارد بطرق شتى بدون أى علة.

فظهر أن أبا حنيفة عمل بالحديث وفهم منه بقوة غوصه على المعانى ما غاب عن كثير من أهل العلم، ولم تنخرم عنده الأصول والضوابط العامة بخلاف غيره مهما أطالوا الكلام، وقد توسع البدر العينى فى عمدة القارى (٦-٥٣) و(البناية شرح الهداية) فى سرد شكوك المخالفين والرد عليهم لكن لا يتسع المقام لتلخيص ذلك كله.

وسبقه الطحاوى في معانى الآثار في المقارنة بين الأدلة واستخلاص الصواب من بينها كما هو شأنه في البحوث المتشعبة، وليس أبو حنيفة بمنفرد في رأيه هذا بل معه من سبق ذكرهم من كبار الأئمة، وأخرج الطحاوى عن سليمان بن شعيب عن عبد الرحمن بن زياد عن شعبة عن المغيرة عن إبراهيم (أنه أسوة الغرماء) وأخرج بهذا الطريق أيضا عن شعبة عن أشعث مولى آل حمران عن الحسن قال (هو أسوة الغرماء) وقال أيضا: هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد.

وقال ابن حزم في المحلى (٨: ١٧٦): فروينا من طريق وكيع عن هشام الدستوائى عن قتادة عن خلاس بن عمرو عن على بن أبى طالب قال: (هو فيها أسوة الغرماء إذا وجدها بعينها إذا مات الرجل وعليه دين وعنده سلعة قائمة لرجل بعينها فهو أسوة الغرماء) وهو قول إبراهيم النخعى والحسن أن من أفلس أو مات فوجد إنسان سلعته التى باع بعينها فهو فيها أسوة الغرماء.

وقال الشعبى فيمن أعطى إنسانا مالا مضاربة فمات فوجد كيسه بعينه: فهو والغرماء فيه سواء، وقول أبى حنيفة وابن شبرمة ووكيع كقول إبراهيم، وصح عن عمر بن عبد العزيز: أن من اقتضى من ثمن سلعته شيئا ثم أفلس فهو أسوة الغرماء وهو قول الزهرى اهـ.

ومن ادعى ضعفا فى رواية خلاس عن على قد تناسى أن خلاس بن عمرو من رجال الكتب الستة وأنه قد وثقه كثيرون، وأن من توهم الاستغناء عن كتاب فى معرفة آراء

الصحابة والتابعين فقد تحجر واسعا، وفى أسوأ فرض أنه أخذ عن الحارث الأعور، دعنا من نحلة الحارث لكن ليس بقليل بين النقاد من يعول على رواية الحارث، وخلاس بن عمرو من كبار حملة الفقه والحديث فى عهد كبار التابعين. وقانا الله من نزوات العصبية الباردة.

المزارعة

١٢١ - وقال أيضًا: « حدثنا أبو أسامة حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما خرج من زرع أو ثمر.

حدثنا ابن أبى زائدة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بالشطر.

حدثنا إسماعيل عن عبد الرحمن بن إسحاق عن أبى عبيدة بن محمد بن عمار عن الوليد بن أبى الوليد عن عروة بن الزبير قال: قال زيد بن ثابت يغفر الله لرافع بن خديج إنما أتاه رجلان قد اقتتلا، فقال: قال رسول الله ﷺ: إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع.

حدثنا شريك عن إبراهيم بن المهاجر عن موسى بن طلحة قال: كلا جارى قد رأيته يعطى أرضه بالثلث والربع: عبد الله وسعد.

حدثنا فضيل بن عياض عن ليث عن طاوّس قال: قدم علينا معاذ ونحن نعطى أرضنا بالثلث والنصف، فلم يعب ذلك علينا.

وحدثنا وكيع حدثنا سفيان عن الحارث بن حصيرة الأزدى عن صخر بن وليد عن عمرو بن صليع عن على: لا بأس بالمزارعة بالنصف.

وذكر أن أبا حنيفة كان يكره ذلك ».

* * *

أقول: تابع أبو حنيفة فى ذلك إبراهيم النخعى [١]، وكان يرى أى أرض خيبر أرض خراج مقاسمة على الخارج من الأرض، وليس هذا من المزارعة فى شيء وله أدلة يتمسك

---

(١) يكثر أصحابنا الأخذ برأيه وبروايته لأن الأول تبين أنه يكون بأثر مروى كما يقول الأعمش، وسقنا سنده فى « التأنيب » ولأن مراسيله صحاح بل هى أقوى من مسانيده كما يظهر من جامع الترمذى، وقال ابن عبدالبر فى التمهيد بعد أن أقر بذلك: وليس النخعى بمعيار لغيره، فلا تكون مراسيل مالك أقوى من مسانيده اهـ.

بها، لكن الأرفق بالناس ما عليه العمل المتوارث فى تجويز المزارعة بشروط مبينة فى الفقه.
قال أبو يوسف فى الآثار: حدثنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم وعن عامر والحسن البصرى وسعيد بن جبير، وعطاء ومجاهد أنهم كانوا يكرهون المزارعة بالثلث، وأن سالمًا وطاوسا كانا لا يريان بذلك بأسا، وذلك أنه كان لطاوس أرض يؤاجرها اهـ.

وقال محمد بن الحسن فى الآثار: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد أنه سأل طاوسًا وسالم ابن عبد الله عن المزارعة بالثلث أوالربع، فقالا لا بأس به: فذكرت ذلك لإبراهيم فكرهه فقال إن طاوسا له أرض مزارعة فمن أجل ذلك قال ذلك. قال محمد كان أبو حنيفة يأخذ بقول إبراهيم ونحن نأخذ بقول سالم وطاوس لا نرى بذلك بأسًا.

قال محمد: أخبرنا عبد الرحمن الأوزاعى عن واصل بن أبى جميل عن مجاهد قال: اشترك أربعة نفر على عهد رسول الله ﷺ فقال واحد: من عندى البذر، وقال الآخر: من عندى العمل، وقال الآخر: من عندى الفدان، وقال الآخر: من عندى الأرض، قال: فألغى رسول الله ﷺ صاحب الأرض، وجعل لصاحب الفدان أجرًا مسمى، وجعل لصاحب العمل درهما لكل يوم، وألحق الزرع كله لصاحب البذر. اهـ.

وقد ساق الحافظ الزيلعى فى نصب الراية أحاديث النهى عن المخابرة - وهى المزارعة - والنهى عن كراء المزارع فى حديث رافع، وحملهما على ما يؤديان إليه من المخاصمة، وجعل النهى للتنزيه، ومن الدليل على ذلك ماأخرجه أبو داود والنسائى بطريق عروة عن زيد بن ثابت: يغفر الله لرافع بن خديج. أنا والله أعلم بالحديث منه. إنما أتى رجلان قد اقتتلا، فقال النبى ﷺ: «إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع» فسمع رافع قوله: فلا تكروا المزارع اهـ.

النهى عن بيع حاضر لباد

١٢٢ - وقال أيضا: «حدثنا ابن عيينة عن أبى الزبير سمع جابرًا يقول عن النبى ﷺ: لا يبيعن حاضر لباد.

حدثنا وكيع حدثنا ابن أبى ليلى عن أبى الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: لا يبيعن حاضر لباد.

حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن صالح مولى التوأمة عن النبى ﷺ قال: لا يبيعن حاضر لباد.

حدثنا عبد الأعلى عن معمر عن الزهرى عن سعيد عن أبى هريرة عن النبى ﷺ:

لا يبيعن حاضر لباد.

حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن يونس بن عبيد عن ابن سيرين عن أنس قال: نهينا أن يبيع حاضر لباد، وإن كان أخاه لأبيه وأمه.

حدثنا ابن عيينة عن سالم الخياط عن أبى هريرة وابن عمر قال أحدهما نهى وقال الآخر لا يبيعن حاضر لباد. وذكر أن أباحنيفة رخص فيه».

* * *

أقول: ظاهر الحديث النهى عن توسط الحضرى فى البيع بين من يسكن المدن وبين أهل البادية سواء كان بأجر أو بغير أجر، وهذا يكون بنيابة الحضرى عن أهل البادية فى بيع بضائعهم للحضريين: أهل المدن، وحمل أبو حنيفة هذا النهى على ما إذا ضر هذا التوسط أحد الطرفين كالنهى عن تلقى الركبان، فإن الأصل فى شرع الأحكام فى المعاملات أن تكون معقولة المعنى.

وهذا هو المعنى المعقول فى هذا النهى لأن قاعدة اليد الواحدة كثيراً ما تضر المنتج والمستهلك أو لأحدهما. وربما يكون التوسط لأجل تنظيم المعاملة بين البدوى والحضرى بحيث لا يلحق بأحد الطرفين أى ضرر، فلا يكون أى داع للمنع على هذا التقدير فى النظر العقلى والمصلحة المعقولة، وهذا ما ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه، وهم بهذا ماخالفوا الحديث الصحيح الصريح، بل تابعوه بعد أن فهموا المعنى على وجه الصحة.

وبعد هذا يبقى النظر فيما إذا كان يشمل الحديث النهى عن شراء الحضرى من الحضريين لأجل أهل البادية، فالقائلون بعموم المشترك يقولون: نعم، لكن هذا مما لم يثبت عن الشافعى وإن عزوه إليه نظراً إلى بعض مسائله، وإلزام المرء بلازم قوله فى نظر الملزم تقويل له بما لم يقله نصا على أن هذا مما لا يثبت فى اللغة أيضا اللهم إلا إذا حملنا اللفظ على معنى مجازى يشمل المشتركين، فيكون من قبيل عموم المجاز لا من قبيل عموم المشترك كما فصل فى موضعه.

وقد ورد فى حديث ليث بن أبى سليم عن مجاهد عن ابن عمر عن النبى ﷺ: لا يبيع حاضر لباد ولا يشترى له عند الطحاوى فيشمل النهى البيع والشراء من غير تكلف عموم المشترك، أو عموم المجاز لولا أن فى سنده ليث بن أبى سليم، وحديث يونس عن سفيان عن أبى الزبير عن جابر مرفوعا عند الطحاوى (لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض) يدل على علة المنع لأن الوسيط يكون عارفا بالسعر، فيكون

مظنة أن يغر أحد الطرفين، فيستمتع بالفائدة على ضرر أحدهما، فمنع من توسط وسيط ليسود ما يتوخاه من الفائدة إلى أحد الطرفين مباشرة.

وهذا معنى (دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض) على ما أرى، وهذا لا يمنع من النصح لمن استنصح عند ظهور بوادر الغرة، ولا يعجبنى قول الطحاوى فى معنى الحديث. والله سبحانه أعلم. وتلقى الركبان، وبيع الحاضر للبادى كلاهما من واد واحد، فينفذ العقد إلا أنه يخير البادى عند وصوله إلى السوق كما سبق فى تلقى الركبان.

والمنع منهما لحماية الفقراء المستهلكين والمنتجين من جشع الأغنياء فى الأسواق كما هو ظاهر، وأبو حنيفة لم يرخص فى هذا ولا فى ذاك مطلقًا، بل عند عدم وجود أى ضرر لأحد الطرفين كما أسلفناه عند الكلام فى تلقى الركبان، وإطلاق الكلام فى العزو فى الموضعين ليس بجيد كما فعل المصنف هنا وفيما سبق وابن المنذر فى الإشراف فى الموضعين، ورخص عطاء فى بيع الحاضر للبادى كما ذكره البخارى وأسنده عبد الرزاق.

وحكى سعيد بن منصور عن مجاهد (أما اليوم فلا بأس)، وقول أبى حنيفة ليس على هذين الإطلاقين، بل المنع منه عند لحوق الضرر،وعدم المنع عند انتفاء الضرر كما سبق، ويروى عن إبراهيم النخعى وابن سيرين كراهته، فتحمل على كراهة التنزيه عند عدم وجود الضرر، وعلى كراهة التحريم عند وجوده. والله سبحانه أعلم.

حكم التصدق لآل محمد ﷺ

١٢٣ - وقال أيضًا: « حدثنا وكيع عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ رأى الحسن بن على أخذ تمرة من الصدقة فلاكها فى فيه فقال النبى ﷺ: كخ كخ إنا لا تحل لنا الصدقة.

حدثنا وكيع عن شعبة عن الحكم عن أبى رافع - أن النبى ﷺ بعث رجلا من بنى مخزوم على الصدقة، فأراد أبو رافع أن يتبعه فسأل النبى ﷺ فقال: أما علمت أنا لا تحل لنا الصدقة؟ وأن مولى القوم من أنفسهم.

حدثنا الحسن بن موسى حدثنا زهير عن عبد الله بن عيسى عن أبيه عن جده عن أبى ليلى قال: كنت عند رسول الله ﷺ فقام فدخل بيت الصدقة فدخل معه الغلام - يعنى حسنا أو حسينا: فأخذ تمرة فجعلها فى فيه، فاستخرجها النبى ﷺ وقال: إن الصدقة لا تحل لنا.

حدثنا الفضل بن دكين حدثنامعرف حدثتنى حفصة بنت طليق امرأة من الحى سنة

تسعين عن جدى أبى عمرية رشيد بن مالك قال: كنت عند النبى ﷺ جالسًا ذات يوم، فجاء رجل بطبق عليه تمر، فقال: ما هذا أصدقة أم هدية؟ فقال الرجل: بل صدقة، فقدمها إلى القوم، والحسن منعصر بين يديه، فأخذ تمرة فجعلها فى فيه، فنظر رسول الله ﷺ إليه فأدخل إصبعه فى فيه ثم قال بها[١]، ثم قال: إنا آل محمد لا نأكل الصدقة.

حدثنا وكيع عن محمد بن شريك عن ابن أبى مليكة أن خالد بن سعيد بن العاص بعث إلى عائشة ببقرة، فردتها وقالت: إنا آل محمد لا نأكل الصدقة.

حدثنا زيد بن الحباب عن حسين بن واقد: قال حدثنى عبد الله بن بريدة عن أبيه أن سلمان لما قدم المدينة أتى رسول الله ﷺ بهدية على طبق، فوضعها بين يديه، فقال: ما هذا؟ فذكره بطوله.

حدثنا يحيى بن آدم عن حماد بن سلمة عن قتادة عن أنس أن النبى ﷺ وجد تمرة فقال: لولا أن تكونى من الصدقة لأكلتك. وذكر أن أبا حنيفة قال: الصدقة تحل لموالى بنى هاشم وغيرهم».

* * *

أقول: هذا بحث طويل الذيل أطال الكلام فيه الطحاوى فى معانى الآثار وسرد الأحاديث وناقش الآراء إلى أن قال: فدل ذلك على أن كل الصدقات من التطوع وغيره قد كان محرمًا على رسول الله ﷺ وعلى سائر بنى هاشم، والنظر أيضا يدل على استواء حكم الفرائض والتطوع فى ذلك.

ثم ذكر وجه دلالة النظر عليه ثم قال-: وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله، وقد اختلف عن أبى حنيفة فى ذلك فروى عنه أنه قال: لا بأس بالصدقات كلها على بنى هاشم.

وذهب فى ذلك عندنا إلى أن الصدقات إنما كانت حرمت عليهم من أجل ما جعل لهم فى الخمس من سهم ذوى القربى فلما انقطع ذلك عنهم، ورجع إلى غيرهم بموت رسول الله ﷺ حل لهم بذلك ما قد كان محرما عليهم من أجل ما قد كان أحل لهم، وقد حدثنى سليمان بن شعيب عن أبيه عن محمد عن أبى يوسف عن أبى حنيفة فى ذلك مثل قول أبى يوسف فبهذا نأخذ، فإن قال قائل: أفتكرهها على مواليهم؟ قلت. نعم لحديث أبى رافع الذى قد ذكرناه فى هذا الباب. وقد قال ذلك أبو يوسف فى كتاب

---

(١) أى أخرجها والقول يطلق على الفعل.

الإملاء، وما علمت أحداً من أصحابنا خالفه فى ذلك اهـ .

وحديث أبى رافع عند الطحاوى بمعنى حديثه فى الباب إلا أن رواية الطحاوى عن القاضى بكار وابن مرزوق عن وهب عن شعبة عن الحكم عن ابن أبى رافع مولى رسول الله ﷺ عن أبيه أن رسول الله ﷺ بعث رجلا من بنى مخزوم على الصدقة فقال لأبى رافع: اصحبنى كيما نصيب منها، فقال: حتى أستأذن رسول الله ﷺ فأتى النبى ﷺ فذكر ذلك، له فقال: إن آل محمد لا يحل لهم الصدقة وإن مولى القوم من أنفسهم اهـ. وهذه الرواية أتم وأوضح من تلك.

وقد علمت بما سبق مرمى كلام أبى حنيفة فى بنى هاشم ومواليهم، وقد اقتصر ابن أبى شيبة فى هذا الباب على كلام أبى حنيفة فى موالى بنى هاشم مع أن كلامه يشمل بنى هاشم ومواليهم جميعا، لكن قوله هذا ليس بمطلق كما يفيده عزو ابن أبى شيبة، بل مقيد بما إذا لم يصرف إليهم ما يستحقونه من بيت المال من الخمس، فيبقون ما داموا فقراء يشملهم قوله تعالى: ﴿ **إنما الصدقات للفقراء** ﴾. والله سبحانه أعلم.

رد السلام فى الصلاة بالإشارة

١٢٤- وقال أيضاً «حدثنا سفيان بن عيينة عن زيد بن أسلم عن ابن عمر قال: دخل رسول الله ﷺ مسجد بنى عمرو بن عوف فصلى فيه، ودخلت عليه رجال من الأنصار، ودخل معهم صهيب. فسألت صهيباً: كيف كان رسول الله ﷺ يصنع حيث كان يسلم عليه؟ قال: كان يشير بيده وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يفعل».

* * *

أقول: هناك أحاديث تدل على أن أناسًا سلموا على النبى ﷺ وهو يصلى، فرد عليهم إشارة بيده أو أصبعه، فعد ذلك طائفة رداً للسلام بالإشارة فى الصلاة، فرخصوا فى الرد بالإشارة فى الصلاة على السلام. منهم: مالك والشافعى وأحمد، وهناك أيضاً أحاديث تدل على أن أناسًا سلموا عليه وهو يصلى، ولم يرد عليهم لا بالإشارة ولا بغيرها، وقال لهم بعد فراغه من الصلاة: (إن فى الصلاة شغلاً)، فذلك دليل على أن المصلى معذور بذلك الشغل عن رد السلام على المسلم عليه، ونهى لغيره عن السلام عليه كما يقوله الطحاوى.

وفى حديث جابر عند مسلم: (لم يمنعنى أن أرد عليك إلا أنى كنت أصلى) وحديث ابن مسعود فى الصحيحين (كنا نسلم على رسول الله ﷺ، وهو فى الصلاة

فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا).

ففي هذين الحديثين نفي الرد على السلام في الصلاة مطلقاً – فشمل القول والإشارة لأن الرد أعم منهما وقد نفاه كما ترى.

وحديث أبي داود (حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا يونس بن بكير عن محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عتبة بن الأخنس عن أبي غطفان عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: التسبيح للرجال والتصفيق للنساء – يعني في الصلاة– من أشار في صلاته إشارة تفهم عنه فليعد لها – يعني الصلاة–) قال أبو داود هذا الحديث وهم اهـ ولم يذكر وجه ذلك، فعبد الله ثقة من رجال الجماعة، ويونس صدوق من رجال مسلم، ومحمد بن إسحاق قد طال الأخذ والرد فيه، وكثير من النقاد وثقوه إطلاقاً، واستقر الأمر عند الجمهور على أنه مدلس لا يحتج بحديثه وحده إذا عنعن(١).

لكن لا يستلزم هذا رد كل ما عنعن فيه، وأصحابنا يأخذون بروايته إذا كانت تدل على ما هو الأحوط، ولا سيما عند وجود قرائن تؤيدها، وكان ابن المديني شيخ البخاري – يحتج بحديث ابن إسحاق، فلا يكون رد عنعنته موضع اتفاق، فيحسب حساب حديثه في باب الاحتياط عند احتفافه بقرائن، ويعقوب بن عتبة ثقة، وأبو غطفان بن طريف ثقة غير مجهول إلا عند من كثر جهله.

فأبو حنيفة وأصحابه أخذوا بهذه الأحاديث فمنعوا من الإشارة لرد السلام في الصلاة، وإن لم يقولوا ببطلان الصلاة بمجرد الإشارة، وعدوا أحاديث الإشارة دائراً أمرها بين أن تكون للنهي عن السلام على المصلي، وبين أن تكون للرد على السلام على أكبر تنزل لأن الاحتمال الأول يؤيده حديث (إن في الصلاة شغلاً)، وعند الاحتمال يسقط الاستدلال، فيكون ما ذهب إليه أصحابنا هو الموافق لجلال الصلاة، وللاحتياط الذى تقتضيه تلك الأحاديث المانعة من الإشارة في الصلاة لرد السلام، على أن الحاظر يقدم في الأخذ به على المبيح عند أهل العلم، والله أعلم.

هل فيما دون خمسة أوسق صدقة؟

١٢٥– وقال أيضاً: « حدثنا أبو خالد الأحمر عن يحيى بن سعيد عن عمرو بن يحيى ابن عمارة عن أبيه عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: ليس في أقل من خمسة أوساق صدقة.

حدثنا أبو أسامة قال حدثني الوليد بن كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن

---

(١) أي لم يذكر لفظ التحديث أو الإخبار.

أبى صعصعة عن يحيى بن عمارة وعباد بن تميم عن أبى سعيد الخدرى أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: لا صدقة فيما دون خمسة أوساق.

حدثنا على بن إسحاق عن ابن المبارك عن معمر قال حدثنى سهيل عن أبيه عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: ليس فيما دون خمسة أوساق صدقة.

وذكر أن أبا حنيفة قال: فى قليل ما يخرج وكثيره صدقة».

* * *

أقول: أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعى بتلك الأحاديث وقالوا: لا صدقة فيما دون خمسة أوسق مما تخرجه الأرض.

وذهب عمر بن عبد العزيز ومجاهد وإبراهيم النخعى وأبو حنيفة وزفر إلى أن كل ما أخرجته الأرض قليلاً كان أو كثيراً فيه العشر، واستدلوا بحديث الزهرى عن سالم عن ابن عمر عن النبى ﷺ أنه قال: (فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًّا[1] العشر، وما سقى بالنضح نصف العشر) - أخرجه البخارى - .

وبحديث أبى الزبير عن جابر مرفوعًا (فيما سقت الأنهار والغيم العشر، وفيما سقى بالسانية نصف العشر) - أخرجه مسلم - وبحديث مسروق عن معاذ مرفوعًا (أمرنى أن آخذ مما سقت السماء وما سقى بعلا العشر، وما سقى بالدوالى نصف العشر) - أخرجه ابن ماجه- وهذه أحاديث مطلقة توجب الصدقة فى القليل والكثير من ذلك، وتلك الأحاديث تستثنى ما دون خمسة أوسق كما رأيت، فحصل تعارض بين تلك الأحاديث وهذه الأحاديث، ولم يعلم التاريخ فاحتاط أبو حنيفة ومن معه بتوسيع دائرة الوجوب، فجعلوه يشمل ما دون خمسة أوسق جريًا من الشارع على سنن التدرج بالأمة فى التشريع تسهيلاً لامتثالهم بالأمر كما وقع فى الصلاة والصيام والزكاة وتحريم الخمر وغيرها.

فإن الشرع أمرهم بصلاتى الغداة والعشى، ثم بالصلوات الخمس، وكذلك أمرهم بصوم يوم عاشوراء، ثم أمرهم بصوم شهر رمضان كما أمرهم بإخراج جزء من المال أولا، ثم أمرهم إعطاء ربع العشر، وأمرهم بالابتعاد عن السكر فى حالة الصلاة، ثم حرم الخمر تحريمًا باتا تيسيراً للائتمار بأوامر الشرع شيئًا فشيئا وهذا من كمال رحمة الله بخلقه،

---

(١) بفتحتين فى النسبة: هو من النخيل الذى يشرب بعروقه من ماء المطر يجتمع فى حفيرة من غير حاجة إلى سانية.

فيكون إعفاء قسم من ذلك الخارج عن الصدقة، ثم إيجاب الصدقة، فى القليل والكثير من هذا القبيل بخلاف العكس.

قال عيسى بن أبان إذا ورد حديثان أحدهما عام والآخر خاص فالمؤخر ناسخ للمقدم. وقال محمد بن شجاع الثلجى: هذا إذا علم التاريخ وأما إذا لم يعلم فإن العام يجعل آخراً لما فيه من الاحتياط، وهنا لم يعلم التاريخ فجعل العام آخراً احتياطاً كما ذكره البدر العينى، ومن حجة أبى حنيفة فيما ذهب إليه عموم قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض**﴾ وقوله ﴿**وآتوا حقه يوم حصاده**﴾.

والأحاديث التى تعلقت بها أهل المقالة الأولى أخبار آحاد فلا تقبل فى مقابلة الكتاب.

وهذا منحى بعض أصحابنا فى الاحتجاج لأبى حنيفة.

وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن سماك بن الفضل عن عمر بن عبد العزيز (فيما أنبتت الأرض من قليل وكثير العشر) وأخرج نحوه عن مجاهد وإبراهيم النخعى، ومثل ذلك عند الطحاوى فى معانى الآثار.

وأخرج ابن أبى شيبة أيضاً عن هؤلاء نحوه، وزاد فى حديث النخعى (حتى فى كل عشر دستجات بقل، دستجة بقل)، فقول بعض شراح مسلم من الشافعية: (ولا خلاف بين المسلمين أنه لا زكاة فيما دون خمسة أوسق إلا ما قال أبو حنيفة وبعض السلف أنه تجب الزكاة فى قليل الحب وكثيره، وهذا مذهب باطل منابذ لصريح الأحاديث الصحيحة) عبارة سمجة حقًّا كما يقول البدر العينى، ولو كان تطاوله على أبى حنيفة فقط لهان الأمر لتعود أشباه المحدثين التجرؤ على فقيه الملة، لكن معه أمثال عمر بن عبد العزيز ومجاهد وإبراهيم النخعى من أئمة السلف؛ ومعهم الكتاب وتلك الأحاديث الصحيحة، فمن أين ثبت عنده تأخر حديث الإعفاء عما دون خمسة أوسق؟ حتى يصح له الحكم بالبطلان على رأى هؤلاء المستند على الكتاب والأحاديث الصحيحة والأصول المعتبرة عند أهل العلم. وقانا الله سبحانه نزغات التعصب البارد.

وفى إيجاب العشر فيما دون خمسة أوسق إيجاب له فيما فوق ذلك دون العكس، فيكون رأى أبى حنيفة هو الاحتياط، ويكون رأيه فى مصلحة الفقير أيضاً، على أن استثناء ذلك المقدار مبيح، وإيجاب العشر فى ما دون خمسة أوسق حاظر، فالحاظر يقدم

فى الأخذ به على المبيح عندهم، ومن أراد المزيد على ما هنا فليراجع عمدة القارى (٤-٢٨٩) والله سبحانه الهادى للصواب.

استدراك

١ - رغب بعض الإخوان فى أن أزيد فى البيان فى حكم صلاة المستيقظ أثناء طلوع الشمس، وفى تعين آن الاستيقاظ للقضاء أو عدم تعينه.

فقلت: أرى فيما ذكرناه فى كفاية، لكنه أصر، فأقول نزولاً عند رغبته: إن مورد حديث (من نام عن صلاته أو نسيها فليصلها إذا استيقظ أو ذكر) قصة ليلة التعريس، وليس فى شىء من أحاديث ليلة التعريس أنه -عليه السلام- صلى أثناء الطلوع، بل فى جميعها النص على أنهم صلوا الفجر بعد ارتفاع الشمس جماعة، ففى حديث عمران ابن حصين (فأمرنا فارتحلنا فسرنا حتى ارتفعت الشمس ثم نزلنا) وفى لفظ (ثم انتظر حتى استعلت الشمس ثم أمر فأقام فصلى).

وفى حديث أبى قتادة (فلما ارتفعت الشمس صلى) وفى لفظ (فسرنا حتى إذا ارتفعت الشمس نزل).

وفى حديث جبير بن مطعم (فتوضأ وتوضأوا ثم قعدوا هنيهة ثم صلوا).

وفى حديث أبى هريرة (فقال: هذا منزل به شيطان فاقتاد رسول الله ﷺ أصحابه حتى ارتفع الضحى فأناخ وأناخ أصحابه فأمهم وصلى الصبح).

وفى حديث عبد الله بن رباح (فقال النبى ﷺ: رويداً رويداً حتى تعالت الشمس).

وتلك أحاديث أخرجها أصحاب الصحاح والسنن، وليس فى شىء منها أنه بادر بالصلاة آن الطلوع، بل تنحى من مكان الغفلة، وانتظر إلى أن علت الشمس ثم صلى، فيكون من استدل بتلك الأحاديث على جواز الصلاة أثناء الطلوع ساق أدلة تدل على خلاف مدعاه، وهذا منتهى الغفلة منه، وكذا احتجاج ابن حزم بلفظ (إذا استيقظ) على تعين آن الاستيقاظ للقضاء، ولو كان آن الطلوع يكون فى منتهى الخذلان لأن الحديث ورد فى قصة التعريس، والرسول ﷺ لم يبادر بالقضاء فى آن الاستيقاظ، بل تنحى وسار إلى أن ارتفعت الشمس، وأى بيان يكون أوضح من هذا فى تبيين معنى لفظ (إذا) لو فرضنا احتمال حمله على آن التذكر أو الاستيقاظ؟ فلا يكون زعم أبى محمد اليزيدى فى تعيين آن الاستيقاظ للقضاء إلا مخالفة صارخة لنص الرسول ﷺ مع

مناقضته لرأيه الشاذ نفسه من أنه لا قضاء فى صلاة أخرت عن وقتها عمداً.

وصلاة المستيقظ يكون وقتها آن الاستيقاظ فى نظره، فإذا أخرت عنه تلتحق بما لا يقضى.

وأنت ترى أن الرسول ﷺ أخر صلاة الفجر عندما استيقظ من آن الاستيقاظ إلى ارتفاع الشمس، فعلى القاعدة التى قعدها ابن حزم كان الواجب أن تقضى صلاة الفجر آن الاستيقاظ، وأن لا تقضى أصلاً عند تأخيرها عن ذلك الآن والرسول عليه السلام أخر وقضى، فتكون مخالفة ابن حزم للرسول ﷺ مخالفة مزدوجة.

وزد على ذلك فهمهم من (إذا) عموم الأوقات بمعنى أنه فى أي وقت استيقظ أو ذكر يبادر بالقضاء، وهذا يخالف للبيان الفعلى للرسول ﷺ ولفهم أرباب المنطق وهو قد ألف فيه - ولفهم أهل العربية والأصول وليس بينهم من يعد (إذا) فى عداد ألفاظ العموم، ولا نعيد ما سبق منا تفصيله.

وحمل ابن حزم التنحى من مكان النوم على مجرد الابتعاد من موضع الشيطان، إغفال منه لصرائح الروايات كما رأيت، بل فى ذلك الابتعاد من مكان الغفلة، والانتظار إلى وقت ارتفاع الشمس كما هو مقتضى الروايات، والاقتصار على أحدهما تقصير.

وأما قياس حرارة الشمس بالأندلس بحرارتها فى الحجاز فقياس خاسر لأن مجرد بروز حاجب الشمس فى الحجاز يكفى فى الشعور بحرارتها هناك بخلاف الأندلس. قال البدر العينى فى عمدة القارى (٢-٦٠٧) عند الكلام فى حديث (من نسى صلاة فليصل إذا ذكر): فإن قلت هذا يقتضى أن يلزم القضاء فى الحال إذا ذكر، مع أن القضاء من جملة الواجبات الموسعة اتفاقًا - عند غير ابن حزم - .

قلت: أجيب عنه بأنه لو تذكرها ودام ذلك التذكر مدة، وصلى فى أثناء تلك المدة صدق أنه صلى حين التذكر مدة، وصلى فى أثناء تلك المدة صدق أنه صلى حين التذكر، وليس بلازم أن يكون فى أول حال التذكر.

وجواب آخر: إن إذا للشرط كأنه قال: فليصل إذا ذكر يعنى لو لم يذكره لا يلزم عليه القضاء، أو جزاؤه مقدر يدل عليه المذكور، أى إذا ذكر فليصلها، والجزاء لا يلزم أن يترتب على الشرط فى الحال، بل يلزم أن يترتب عليه فى الجملة اهـ. ومن غريب ما فعل ابن حزم احتجاجه بقراءة أبى بكر -رضى الله عنه- سورة البقرة أو آل عمران فى ركعتى الفجر حتى إذا فرغ قال عمر: يغفر الله لك لقد كادت الشمس أن تطلع قبل أن تسلم

قال: لو طلعت لألفتنا غير غافلين.

وفعل عمر مثل ذلك حتى قيل له: ما فرغت حتى كادت الشمس أن تطلع. فقال: لو طلعت لألفتنا غير غافلين.

مع أن المراسيل ليست بحجة عنده فضلاً عن قول الصحابى وفعله، ثم إنه ليس فيهما أنهما صليا فى أثناء الطلوع، بل كادت الشمس أن تطلع قبل أن يفرغا، وهذا من الدليل على أنهما كانا يسفران لا أنهما يصليان عند الطلوع.

وقولهما لا يدل على أنهما ما كانا يعيدان الصلاة لو طلعت الشمس فى أثنائها، وإنما يفيد أنها كانت تلفيهم فى العبادة لو فرض طلوعها أثناء الصلاة وهذا من التلطف مع المخاطب في الجواب لا من باب بيان حكم شرعى على خلاف ما توهم ابن حزم.

على أن الخبر فى أن الشمس كادت أن تطلع قبل الفراغ والسلام، فالطلوع بعد القعدة قبل السلام حكمه بين الفقهاء معروف. فيكون بعيداً عن مرمى ابن حزم أيضاً، وحديث أبى هريرة عند ابن حزم فى سنده مجهول، وحديث المسور عنده غير صريح، بل لو ابتغى ابن حزم نفقا فى الأرض أو سلما فى السماء ليأتى بحديث صحيح صريح فى صلاة الرسول ﷺ أو أحد أصحابه فى أثناء الطلوع لما وجد إلى ذلك سبيلا.

وغاية ما يجده القائل بعدم فساد الصلاة بطلوع الشمس روايات فيها بعض احتمال لا نصوص، فيكون الاحتياط فى جانب قول أبى حنيفة فى المسألة من غير شك، وقد سبق أن لفظ (فليتم صلاته) فى البخارى من رواية يحيى بن أبى كثير وهو وإن كان من رجال الصحيحين، لكنه معروف بالتدليس، وقد عنعن فأقل أحواله أن يكون مرجوح الرواية فيما يخالف به جمهرة الرواة -كما هنا- على أن البدر العينى يرجح أن يكون ما تمسك به من أباح الصلاة عند الطلوع منسوخاً بأحاديث الحظر.

وتقديم الحاظر على المبيح هو الطريقة المسلوكة لئلا يتكرر النسخ، فيكون من المنسوخ حديث قتادة عن خلاس.

على أن فى أحد السندين إليه همام، وهو سيء الحفظ عند يحيى بن سعيد القطان، وفى السند الآخر ابن أبى عروبة، وهو مدلس وقد عنعن، والمجتهد يحسب حساب هذا وذاك، وحديث عزرة فى سنده معاذ بن هشام، يعده ابن معين ممن لا يحتج به، والحاصل أن أصحابنا يرون أن النهى المتواتر الصريح ناسخ للإباحة المحتملة ويعكس ابن حزم، ويقول بنسخ الإباحة للنهى، ومنهم من حمل النهى على التنزيه، والله سبحانه أعلم.

٢ - وفى آخر بحث خيار المجلس يزاد الآتى: ذكر الخطيب فى تاريخه عن ابن علية أنه قال: «بلغ أبا حنيفة أنى أروى (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا) فجعل يقول: أرأيت إن كانا فى سفينة أو فى سجن أو فى سفر كيف يفترقان؟! اهـ».

هكذا كان أبو حنيفة يغوص على المعانى ليهتدى إلى المعنى المراد بالتفرق فيقول إنه التفرق بالأقوال لكون البيع والمعاوضة أمراً ضرورياً لصنوف البشر فى معيشتهم، فلا يحمل على معنى التفرق بالأبدان المؤدى إلى حرمان أمثال هؤلاء الأصناف من المعاوضة، ومثل هذا الحرج مما تأباه الشريعة السمحة زيادة على ما سبق من المرجحات لجانب قصد التفرق بالأقوال.

نعم لو حمل على التفرق بالأبدان - بمعنى أن أحد المتبايعين إذا أوجب فللآخر خيار القبول ما دام المجلس منعقداً، فإذا غادر أحدهما المجلس قبل قبول هذا الإيجاب فقد زال خيار القبول - لصح من غير أن يحول دون انعقاد البيع فى أمثال هؤلاء الأصناف كما ذهب إلى ذلك أبو يوسف وعيسى بن أبان.

وليس فى هذا اشتراط مغادرة المجلس بعد تمام الإيجاب والقبول فى صحة البيع.

وهذا متفق فى المعنى مع التفرق بالأقوال كما لا يخفى، لكن قول الإمام أقوى وأصوب، قال محمد فى الموطأ (٣٤١).

«وتفسير التفرق عندنا على ما بلغنا عن إبراهيم النخعى أنه قال: (المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا) قال: ما لم يتفرقا من منطق البيع، إذا قال البائع: قد بعتك، فله أن يرجع ما لم يقل الآخر: قد اشتريت، فإذا قال المشترى: قد اشتريت بكذا وكذا، فله أن يرجع ما لم يقل البائع: قد بعت وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ».

وقد سبق بيان أنه لا دليل فى صنيع ابن عمر -رضى الله عنهما- على إرادة التفرق بالأبدان فى الحديث، وأما حديث أبى برزة -رضى الله عنه- فيمن باع فرسا بغلام لرجل ثم أقاما بقية يومهما وليلتهما، فلما أصبحا من الغد حضر الرجل إلى الفرس يسرجه وندم، فأتيا أبا برزة فى ناحية العسكر، فقال: ما أراكما افترقتما كما أخرجه الطحاوى وأبو داود والبيهقى - فلا دليل فيه أيضاً على قصد الافتراق بالأبدان طول تلك المدة بالقيام إلى الطهارة والصلاة ونحوهما.

ثم قيام البائع فى الغد ليسرج فرسه صريح فى مغادرته مجلس العقد، فلا يكون هذا الحديث فى صالح من يشترط التفرق بالأبدان، وهذا ظاهر، وإذا استحال هكذا حمله

على التفرق بالأبدان تعين حمله على التفرق بالأقوال، وهذا هو الذى يراه أبو برزة غير متحقق لملابسات تلك القضية المعلومة له، فعدهما لم يبتا فى الإيجاب والقبول ولم يفترقا بالقول فلا يكون البيع نافذاً بينهما لعدم تحقق الراضى بالإيجاب والقبول فى نظره وقد أجاد الطحاوى والزبيدى تصفية هذا البحث، على أن جميل بن مرة فى سند حديث أبى برزة ثقة لكنه لم يكن فى الضبط بذاك، قال ابن خراش فى حديثه نكرة، والله أعلم(١).

٣ – وقول أيضاً إكمالاً لبحث المسح على الجوربين الجورب فارسى معرب من (كوربا) بمعنى قبر القدم، ثم أطلق على غشاء الرجل المعروف، المتخذ من المرعزى، أو الغزل أو الشعر أو الجلد الرقيق أو الكرباس، إلا أن الأربعة الأول تصلح للمسح عليها بشروط معروفة فى الفقه بخلاف الأخير، فإنه لا يصلح للمسح عليه كما ذكره شمس الأئمة الحلوانى، وخص الطيبى والشوكانى جواز مسح الجورب بالجلد منه فقط.

وقال أبو بكر بن العربى الجورب غشاء القدم من صوف يتخذ للدفء، وهو التسخان اهـ ومثله فى قوت المغتذى للسيوطى، وقال البدر العينى: هو الذى يلبسه أهل بلاد الشمال الشديدة البرد، وهو يتخذ من غزل الصوف المفتول. يلبس فى القدم إلى ما فوق الكعب اهـ. والنعل ما وقيت به القدم من الأرض كما فى كتب اللغة، فتلبس فوق الخف والجورب.

والنعال المعروفة فى بلاد العرب لا تغطى ظاهر القدم والأصابع، بل هى ذات سيور فى ظاهرها فى الغالب. ينكشف مع لبسها أكثر ظاهر القدم وأصابع الرجل، فلا تحول دون المسح على الجورب، حيث لا يجب على الماسح على الجورب أن يستوعبه بالمسح، فإذا مسح على الجورب. وهو لابس نعل عربية مكشوفة الظاهر يكون قصده أولا وبالذات إلى الجورب، ليزيل بذلك الحدث عن القدمين، ويكون بعض مسحه واقعاً على سيور النعل وشراكها بالتبع، فيقول من رأى ذلك: إنه مسح على جوربين ونعلين – كما فى حديث عمر – أو يكتفى بذكر الجورب أو النعل اختصاراً، وهذا هو المرضى عند الطحاوى فى تأويل الأحاديث التى جمعت بين الجورب والنعل فى المسح.

وأما تأويلها بالجورب المنعل فيما حكاه البيهقى عن أبى الوليد النيسابورى وارتضاه فبعيد عن لغة التخاطب، فيتعين فيها حمل الكلام على قصد مسح الجورب أولاً وبالذات –وهو المزيل للحدث – ومسح النعل تبعاً كما يقوله الطحاوى. وأما الاكتفاء

---

(١) وفى فيض البارى (٣–٢١٠) إفاضة فيتحقيق المسألة على منحى آخر.

بمسح النعل فى الطهارة من حدث القدمين فلا قائل به أصلاً لأن النعل لا تستر محل الفرض، فتكون الأحاديث الموهمة لذلك متروكة الظواهر إجماعًا.

وأما رواية ابن أبى شيبة بطريق حبيب بن أبى ثابت عن زيد بن وهب، وبطريق أكتل عن سويد بن غفلة: (أن عليا بال ومسح على النعلين) فلا ذكر فيهما للوضوء، فربما يكون مسح النعلين لإزالة ما عليهما من رشاش أو قذر، على أن حبيبا مدلس وقد عنعن، وشيخه زيد بن وهب فى حديثه خلل كثير فى نقد يعقوب بن سفيان الفسوى، وأكتل الراوى عن سويد مجهول.

بل الثابت عن على كرم الله وجهه غسل الرجلين أو المسح على الخفين أو الجوربين، وأما المسح على النعلين فلم يصح عنه إلا فى الوضوء على الوضوء من غير حدث، كما فى حديث عبد خير عنه أنه توضأ وضوءاً خفيفًا ثم مسح على نعليه ثم قال: هكذا وضوء رسول الله ﷺ للطاهر ما لم يحدث. كما فى سنن البيهقى وصحيحى ابن خزيمة وابن حبان والروض النضير (١-٢٨٥).

وقال البيهقى فى السنن (١-٧٥): وفى هذا دلالة على أن ما روى عن على فى المسح على النعلين إنما هو فى وضوء متطوع به لا فى وضوء واجب عليه من حدث يوجب الوضوء اهـ، وساق البيهقى أيضًا فى (١-٢٨٨) حديث أبى ظبيان (أن عليا بال قائمًا ثم توضأ ومسح على نعليه).

ثم ذكر سؤال إبراهيم النخعى عن حديثه واستنكاره له ثم قال: والأصل وجوب غسل الرجلين إلا ما خصته سنة ثابتة أو إجماع لا يختلف فيه وليس فى المسح على النعلين واحد منهما اهـ. وقد سبق أن أبا ظبيان لم يسمع من على كرم الله وجهه شيئًا عند أبى حاتم وغيره، والإجماع القائم على خلاف هذا الأثر يدل على أن أحد رواته وهم فى الاقتصار على مسح النعلين، والثقة قد يهم، وأما حديث أوس ففى سنده ضعف عند ابن عبد البر، بل مضطرب سنداً ومتنا كما فصل فى غاية المقصود فى حل سنن أبى داود (١-١٦٣) لشمس الحق أبى الطيب الهندى.

وقال أبو بكر بن العربى: اختلف العلماء فى المسح على الجوربين على ثلاثة أقوال.

فالأول أنه يمسح عليهما إذا كانا مجلدين إلى الكعبين صفيقًا جاز المسح عليه، وإن لم يكن مجلداً إذا كان له نعل، وبه فسر بعض أصحابنا - يعنى المالكية -.

والثانى إن كان صفيقًا جاز المسح عليه، وإن لم يكن مجلداً إذا كان له نعل، وبه فسر

بعض أصحاب الشافعى مذهبه، وبه قال أبو حنيفة، وحكاه أصحاب الشافعى عن مالك.

والثالث أنه يجوز المسح عليه وإن لم يكن له نعل ولا تجليد، قاله أحمد بن حنبل اهـ لكن لا مطلقًا، بل بشرط أن يكون ثخينا كما فى جامع الترمذى بل يمسحان إذا كانا ثخينين لا يسقطان إذا مشى فيهما، كما فى إشراف ابن هبيرة الحنبلى يريد تماسكهما على الساقين بأنفسهما.

وقد نص الشافعى فى الأم (١-٢٩) على أن الصفيق المنعل من الجورب هو الذى يصح المسح عليه اهـ. وهو على طبق قول أبى حنيفة، قال العلامة محمد أشرف على التهانوى رحمه الله المسح على الجوربين بخبر الآحاد، وغسل الرجلين قطعى، فلا يكون المسح بدلاً عنه إلا إذا كان الجورب فى معنى الخف الثابت مسحه بالتواتر اهـ وذلك بشروط اشترطها الأئمة بعد البحث عن جوارب الصحابة.

وقد نص ابن المسيب والحسن على اشتراط كونه صفيقًا فى مصنف ابن أبى شيبة بسند رجاله رجال الجماعة، وصح أن جورب أنس رضى الله عنه كان منعلاً، والمسح على الجوربين حكاية فعل فلا تعم، ودعوى شمول الحكم لكل جورب من غير فرق بين الصفيق والرقيق مع عدم وجود حديث قولى فيه لفظ عام يفيد العموم تكون تحكمًا يأباه من لم يفقد موازين العلم والفهم كبعض الظاهرية الذين يبيحون الشرب من ماء قليل بال فيه بعضهم بشرط أن يكون الشارب غير البائل فيه لاقتصار المنع فى الحديث على البائل فى فهم هؤلاء الأغمار، ومن يكون فهمه هكذا لا يعول على فقهه أصلاً عند أهل الفهم بعد تبين حجج أئمة الهدى، فليحذر الحريص على دينه من شواذ هؤلاء الجامدين.

الخاتمة

قد تبين مما بسطناه فى تحقيق أدلة أبى حنيفة فى تلك المسائل، أن أبا حنيفة كان يأخذ بأخبار الآحاد الصحيحة المستجمعة لشروط الصحة المعتبرة عنده فى بيان مجمل الكتاب والسنة، وفيما لا معارض له أقوى، كعمومات الكتاب أو ظواهره، أو الخبر الصحيح المحتف بالقرائن أو الخبر المشهور أو المتواتر.

وعند وجود معارض كهذه يأخذ بالمعارض الأقوى عملاً بأقوى الدليلين فيؤول الخبر الآخر بوجوه تأويل تظهر له مما يستسيغه أهل الفقه فى الدين، ويحتم الأخذ بما يبرىء الذمة بيقين عند اختلاف الروايات.

ويسعى جهده فى عدم إهدار تصرف العاقل بقدر ما يمكن.

ويرجح جانب مراعاة الطهارة البالغة عندما يحتمل الدليل هذه وسواها.

ويرعى جانب الفقراء والأرقاء وسائر الضعفاء فى الأحكام المختلف فيها جريا على الرفق بالضعيف المطلوب فى الشرع.

ويفسر الأدلة المحتملة بما هو فى مصلحة من توقع عليه العقوبات أخذاً بقاعدة درء الحدود بالشبهات.

ويعتمد على القواعد العامة فى ترجيح أحد الاحتمالين أو الدليلين على الآخر، باعتبار أن القواعد العامة يقينية فى الشرع، وخبر الآحاد الذى له معارض فى أدنى درجات الظن.

ويميل إلى الأخذ بالدليلين ما أمكن الأخذ بهما جميعًا ولا يحمل أحدهما على أنه منسوخ ما لم يتعذر الجمع بينهما، وعند اضطراره إلى الحكم على أحد الدليلين بأنه منسوخ يأبى أن يقول ما يستلزم تكرر النسخ حين يرى ذلك خلاف الأصل، وتلك أسس لا غبار عليها فى فهم أهل الفقه فى الدين.

أما ما ذكره الحافظ محمد بن يوسف الصالحى الشافعى فى (عقود الجمان فى مناقب أبى حنيفة النعمان) نقلاً من شتى المصادر فى صدد الدفاع عن أبى حنيفة فى تركه الأخذ ببعض الروايات، فلم أكن رأيت نقله فى مقدمة هذا الكتاب لما سبق، لكن أرى تثبيت ذلك هنا فى الخاتمة ليكون عونًا لتعرف آراء أهل العلم فى وجوه مخالفاته لبعض الأحاديث المروية فى شتى الأبواب فى غير هذا الكتاب.

قال الحافظ الصالحى فى الفصل الثالث من كتابه المذكور:

قال ابن عبد البر فى كتاب الكنى: (كان من مذهب الإمام أبى حنيفة فى أخبار الآحاد أن لا يقبل منها ما خالف الأصول المجمع عليها، فأنكر عليه أصحاب الحديث فأفرطوا اهـ[1]).

وقال فى كتاب العلم الذى لم يصنف فى بابه مثله: (ليس أحد من علماء الأمة يثبت حديثًا عن رسول الله ﷺ ثم يرده دون ادعاء نسخ ذلك بأثر مثله أو بإجماع أو

---

(١) ولفظ «الانتقاء»: كان يذهب أبو حنيفة إلى عرض أخبار الآحاد على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعانى القرآن فما شذ عن ذلك رده وسماه شاذًا.

بعمل متوارث يجب على أصله الانقياد إليه أو طعن في سنده، ولو فعل ذلك أحد لسقطت عدالته فضلاً عن أن يتخذ إماماً، ولزمه اسم الفسق، ولقد عافاهم الله تعالى من ذلك اهـ).

وقال غيره ترك الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى العمل بأحاديث آحاد، وقدم القياس[١] عليها، واعتذر عنه بأمور.

الأول: عدم اطلاعه على بعضها وفيه بعد[٢].

والثاني: أن يكون خبر الواحد مخالفًا لعموم الكتاب أو ظاهره وهو لا يرى تخصيص عموم القرآن أو نسخه بخبر الواحد لأن عمومات الكتاب وظواهره حيث أفادت اليقين - عنده - كالنصوص لا يجوز تخصيصها ومعارضتها به، لأن فيه ترك العمل بالأقوى من الدليل بما هو أضعف، وذلك لا يجوز مثال ذلك (الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فاراً بدم[٣]) يخالف عموم قوله تعالى: ﴿**ومن دخله كان آمنًا**﴾ وقوله ﷺ لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب[٤] يخالف عموم قوله تعالى: ﴿**فاقرأوا ما تيسر من القرآن**﴾، وحديث التسمية في الوضوء -على فرض صحته- يخالف ظاهر قوله تعالى: ﴿**إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم**﴾ فلا يترك العمل بالكتاب بهذه الأحاديث.

والثالث: أن يكون مخالفًا للسنة المشهورة لأن الخبر المشهور فوق خبر الواحد حتى جازت الزيادة به على الكتاب، ولم تجز بخبر الواحد فلا يجوز ترك الأقوى بالأضعف فإنه ورد مخالفًا للحديث المشهور. أن النبي ﷺ قال (البينة على المدعي واليمين على من أنكر)[٥].

وبيان المخالفة من وجهين.

---

(١) تقديم القياس على الخبر ليس مما يقول به أبو حنيفة، بل بموافقة القياس يرجح خبراً على خبر، وهذا غير ذاك، وسيأتي من الصالحي نفسه الرد على هذا العزو.

(٢) بل هذا واقع على قلته كما قال أبو يوسف في مسألة الوقف وقد سبق منا نقل كلامه فيها.

(٣) حديث ان الله حرم مكة أخرجه الستة وفي آخره قول عمرو بن سعيد - سائق الجيش إلى مكة ضد ابن الزبير - (الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فاراً بدم) فلا يكون حديثًا راجع الترمذي، ولا حجة في كلام هذا المنتهك لحرمة الحرم، وقد قال عنه ابن حزم: لا كرامة للطيم الشيطان شرطي الفاسق راجع المحلى (١٠-٤٩٨).

(٤) أخرجه الستة وأحمد.

(٥) أخرجه البيهقي عن ابن عباس مرفوعًا وأخرج الشيخان وغيرهما ما بمعناه بطرق كثيرة.

أحدهما أن الشرع جعل جميع الأيمان فى جانب المنكر، دون المدعى لأن اللام تستدعى استغراق الجنس، فمن جعل يمين المدعى حجة، فقد خالف النص المشهور، ولم يعمل بمقتضاه، وهو الاستغراق.

والثانى أن الشرع جعل الخصوم قسمين: قسمًا مدعيًا، وقسمًا منكرًا. والحجة قسمين: قسمًا بينة وقسمًا يمينًا، وحصر جنس اليمين على من أنكر، وجنس البينة على المدعى وهذا يقتضى قطع الشركة، وعدم الجمع بين اليمين والبينة فى جانب، والعمل بخبر الشاهد واليمين يوجب ترك العمل بموجب هذا الخبر المشهور، فيكون مردودًا، هذا ما قرره الإمام عبد العزيز (البخارى) فى التحقيق.

وعبر غيره عن هذا الحكم بأن يكون فى أحاديث الآحاد زيادة على القرآن، فالقرآن يقول: ﴿ **واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان** ﴾. فيكون الشاهد واليمين زيادة على الكتاب.

والرابع: كون راوى الحديث غير فقيه وهذا مذهب عيسى بن أبان[١]، وتابعه كثير من المتأخرين.

وردوا بذلك حديث أبى هريرة فى المصراة، وقال أبو الحسن الكرخى ومن تابعه: ليس فقه الراوى شرطًا لتقديم الخبر على القياس، بل يقبل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفًا للكتاب أو السنة المشهورة، ويقدم على القياس.

قال صدر الإسلام أبو اليسر وإليه مال أكثر العلماء، وبسط الكلام على تقوية ذلك هو وصاحب التحقيق بما يراجع من كتابيهما قال صاحب التحقيق. وقد عمل أصحابنا بحديث أبى هريرة: فيمن أكل أو شرب ناسيًا[٢] وإن كان مخالفًا للقياس، حتى قال أبو حنيفة: لولا الرواية لقلت بالقياس.

وقد ثبت عن أبى حنيفة رحمه الله أنه قال: (ما جاءنا عن الله عز وجل وعن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين) ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط فقه الراوى فثبت أنه قول محدث، قال الإمام عبد العزيز فى التحقيق: كان أبو هريرة فقيها ولم يعدم شيئًا من

---

(١) وسبق رده عند الكلام على حديث المصراة، وإنما تأثير كون الراوى فقيهًا ترجيح روايته على رواية غيره، وقبول روايته بالمعنى بخلاف الراوى غير الفقيه فإنه مظنة غلط فى الموضعين.

(٢) أخرجه الستة عن أبى هريرة بلفظ: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: إنى أكلت وشربت ناسيًا وأنا صائم فقال: الله أطعمك وسقاك وهذا لفظ الباقين (من نسى وهو صائم فأكل وشرب فليتمم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه).

أسباب الاجتهاد، وقد كان يفتى فى زمن الصحابة، وما كان يفتى فى ذلك الزمان إلا من كان فقيها مجتهدا. قال الشيخ محيى الدين القرشى فى آخر طبقاته: أبو هريرة رضى الله عنه من فقهاء الصحابة، وذكره ابن حزم فى الفقهاء من الصحابة، وقد جمع شيخنا شيخ الإسلام تقى الدين السبكى جزءاً فى فتاوى أبى هريرة سمعته منه انتهى.

وأجابوا عن حديث المصراة بأشياء أخر ذكر بعضها القرشى فى آخر طبقاته.

والخامس: عمل الراوى بعد ما روى حديثًا بخلاف ما رواه لأن الراوى إذا عمل بخلاف ما روى فالعبرة عندهم بما رأى[1] لأن الراوى المؤتمن العدل إذا روى حديثًا عن رسول الله ﷺ وعمل بخلافه دل ذلك على شيء ثبت عنده إما نسخ، وأما معارضة، وإما تخصيص أو غير ذلك من الأسباب.

مثال ذلك ما روى الشيخان عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعًا من حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعًا إحداهن بالتراب. وأبو هريرة من مذهبه غسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثا قال الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد هو صحيح عن أبى هريرة من قوله.

وقد روى الشيخان أيضًا حديث ابن عباس مرفوعًا (من بدل دينه فاقتلوه).

وصح من قوله (إن المرأة لا تقتل إذا ارتدت)[2].

والسادس: كونه خبر واحد فيما تعم به البلوى، ويحتاج كل أحد إلى معرفته، لأن العادة تقتضى استفاضة نقل ما تعم به البلوى[3] لأن النبى ﷺ لا يقتصر فيما تعم البلوى به على مخاطبة واحد، بل يلقيه إلى عدد يحصل به التواتر والشهرة مبالغة فى إشاعته لحاجة الخلق إليه مثاله: حديث الجهر بالتسمية وهو ما رواه أبو هريرة أن النبى ﷺ كان يجهر بالبسملة فإنه لما شذ مع لزوم اشتهار الحادثة لم يعمل به[4].

وحديث مس الذكر الذى روته بسرة فإنه شاذ لانفرادها بروايته مع عموم الحاجة إلى

---

(١) وتفصيل الخلاف فى ذلك فى شرح المازرى على البرهان راجع عمدة القارى (١-١٥٤).

(٢) وسبق تفصيل ذلك عند الكلام فى قتل المرتدة.

(٣) وعموم البلوى إنما يتحقق فيما لا تبرأ الذمة إلا بمعرفته فلا يجرى فى مثل رفع اليد عند الركوع ولفظ الإقامة ونحو ذلك مما اختلف فيه الأئمة من المسائل التى لا وجوب فيها، فإن الأدلة تفيد التخيير بين الأخذ بهذا أو الأخذ بذاك فيكون الخلاف فى تعيين الأفضل كما نص على ذلك الجصاص فى أحكام القرآن فلا يكون مما يشمله عموم البلوى.

(٤) على أكبر تنزل فإن حديث نعيم المجمر عن أبى هريرة أمثل ما ورد فى الجهر بالبسملة، ومع ذلك هو معلول بما فى نصب الراية (١-٣٣٦) والموقوف هو الثابت.

معرفته، وأحاديث غيرها مضطربة، فدل ذلك على ضعفه إذ القول بأن النبى ﷺ خصها بتعليم هذا الحكم، ولم يعلم سائر الصحابة مع شدة الحاجة إليه شبه المحال نقله فى التحقيق عن شمس الأئمة.

والسابع، كونه ورد فى الحدود والكفارات لأنها تسقط بالشبهة، ويحتمل أن راويه كذب أو سها أو أخطأ (إذا انفرد) فكان ذلك شبهة فى درء الحد، هذا مذهب الإمام الكرخى (لكنه غير مرضى).

والثامن: كونه خالف القياس الجلى[١].

والتاسع معارضة حديث آخر ثابت عنده يؤيده القياس.

والعاشر. طعن بعض السلف فيه.

والحادى عشر. أن لا يكون متروك المحاجة به عند ظهور الاختلاف فيما بينهم فيكون مردوداً عند بعض الحنفية المتقدمين وعامة المتأخرين، لأن الصحابة هم الأصول فى نقل الدين لم يتهموا بترك الاحتجاج بما هو حجة والاشتغال بما ليس بحجة، مع أن عنايتهم بالحجج أقوى من عناية غيرهم، فترك المحاجة والعمل به عند ظهور الاختلاف فيهم دليل ظاهر على سهو ممن رواه بعدهم أو أنه منسوخ.

ومثاله ما روى عن زيد بن ثابت رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال الطلاق بالرجال. مع أن الصحابة اختلفوا فى هذه المسألة فذهب عمر وعثمان وزيد وعائشة إلى أن الطلاق معتبر بحال الرجل فى الرق والحرية كما هو مذهب الشافعى، وذهب على وابن مسعود إلى أنه معتبر بحال المرأة كما هو مذهب الحنفية، وعن ابن عمر أنه يعتبر بمن رق منهما حتى لا يملك الزوج عليها ثلاث طلقات إلا إذا كانا حرين، وأنهم تكلموا فى هذه المسألة بالرأي، وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث مع أن راويه -وهو زيد- فيهم، فدل ذلك على أنه غير ثابت أو منسوخ، ولئن ثبت فهو مؤول بأن إيقاع الطلاق إلى الرجال.

فبمقتضى هذه القواعد ترك الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى العمل بأحاديث كثيرة من الآحاد، وأبى الله سبحانه وتعالى إلا عصمته مما قال فيه أعداؤه وتنزيهه عما نسبوه إليه، والحق أنه لم يخالف الأحاديث عناداً بل خالفها اجتهاداً لحجج واضحة ودلائل صالحة، وله بتقدير الخطأ أجر، وبتقدير الإصابة أجران، والطاعنون عليه إما حساد أو جهال بمواقع الاجتهاد.

---

(١) هذا قول مالك وأبى الحسين البصرى لا قول أبى حنيفة والتفصيل فى تحرير ابن الهمام.

قال أبو محمد بن حزم. جميع الحنفية مجمعون على أن مذهب أبى حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من الرأى.

ومما يدل على اعتنائه بالأحاديث أنه قدم العمل بالأحاديث المرسلة على العمل بالرأى فأوجب الوضوء من القهقهة[١]، والقهقهة ليست بحدث فى القياس، وإنما ترك القياس للخبر ولم يوجبه فى صلاة الجنازة وسجود التلاوة لأن النص لم يرد إلا فى صلاة ذات ركوع وسجود، فاقتصر على مورد النص.

ومن هذا الباب أنه إذا أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسيًا لم يفطر. والقياس الفطر، لوجود ما يضاد الصوم -وهو قول مالك- وترك أبو حنيفة هذا القياس لحديث (تم على صومك)[٢]. وقدم قول الصحابى على الرأي لاحتمال سماعه من النبى ﷺ ولا يجوز اعتقاد أنه يقدم الرأى والقياس على الأحاديث الصحيحة بلا حجة واضحة.

قال المحققون: لا يستقيم الحديث إلا باستعمال الرأى فيه بأن يدرك معانيه الشرعية التى هى مناط الأحكام، ولا يستقيم العمل بالرأى إلا بانضمام الحديث إليه.

انتهى ما نقلناه من كلام الحافظ محمد بن يوسف الصالحى الشافعى فى (عقود الجمان فى مناقب أبى حنيفة النعمان) فى صدد تبيين وجوه مخالفة أبى حنيفة لبعض الأحاديث، فى الفصل الثالث الذي خصه بالرد على ابن أبى شيبة وقد لخص فيه بعض ما فى كتب الأصول لبعض أصحابنا تلخيصًا جيداً ينتفع به فى مواضع يرمى أبو حنيفة فيها بمخالفة الحديث، وهو برىء من ذلك ورأيت هذا المقام أجدر بنقلى كلامه برمته فيه، ولى بحث مستفيض فى هذا الموضوع فى «تأنيب الخطيب ص١٥٢».

ولنكتف بهذا القدر.

وكان الانتهاء من تحرير (النكت الطريفة فى التحدث عن ردود ابن أبى شيبة على أبى حنيفة) بتوفيق الله جل جلاله يوم الجمعة سابع شهر شعبان المعظم سنة ١٣٦٥ هـ على يد الفقير إليه سبحانه محمد زاهد بن الحسن الكوثرى - خادم العلم بدار الخلافة العثمانية سابقًا - بمنزلى بشارع العباسية رقم ٦٣ بمصر القاهرة حرسها الله وغفر لى ولوالدى ولمشايخى ولسائر المسلمين. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجميعن وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

انتهى طبعه بتوفيق الله سبحانه وتعالى

---

(١) أى فى الصلاة.

(٢) وفى المغرب: تم على صومك، أمضه.

فهرس الأحاديث الموجودة بالكتاب

الحديث	الراوى	رقم المسألة
إذا كان الماء قلتين لم يحمل نجسًا	ابن عمر	١٣
إذا كانت الدابة مرهونة .. علفها	أبو هريرة	٣٤
إذا كبر فكبروا	أنس – أبو هريرة	٢٦
إذا كبر فكبروا	أبو موسى	٩٦
إذا لم أصلهما حتى أصلى الفجر	القاسم	٩٣
إذا لم تجدوا إلا مرابض الغنم	أبو هريرة	٢
إذا لم يجد المحرم إزارا فليلبس سراويل	ابن عباس	١٧
إذا لم يجد نعلين فليلبس خفين	ابن عباس	١٧
إذا مات ابن آدم انقطع عمله		٦١
إذا نسيت فذكرونى	ابن مسعود	١٦
إذا نسى أحدكم صلاة .. إذا ذكرها		٤٢
إذا ولغ الكلب فى الإناء	ابن المغفل	٥٨
إذا ولغ الكلب فى الإناء فأهرقه	أبو هريرة	٥٨
إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله	أبو هريرة	٥٨
إذا ولغت الهرة غسل مرة	أبو هريرة	٨٩
اذبح ولا حرج	عبد الله بن عمرو	٢٩
اذبحوا الحمام	عثمان	٥٥
إذن ننام	عبد الله بن مسعود	١٤
اذهب فتصدق به	أبو هريرة	٤٣
اذهبا واقتسما	أم سلمة	١١٣
أرأيت لو كان عليها دين قضيته	عمه سنان بن عبد الله الجهنى	٢٢

الحديث	الراوى	رقم المسألة
أكله أحب إلى من تركه للسباع	عائشة	٨٦
التمس لى ثلاثة أحجار	عبد الله بن مسعود	٨٠
اللهم أغثنا		١٠١
اللهم إنى حرمت المدينة	ابن عباس	٥٤
أليست الأرض أرض ظهير	ابن عمر	٧٦
أما إذ فعلتما فاذهبا واقتسما	أم سلمة	١١٣
أما إنك لو كنت تصيد بالعقيق	سلمة بن الأكوع	٥٤
أما علمت أنا لا تحل لنا صدقة	أبو رافع	١٢٣
امتشطى وأهلى بالحج	عائشة	٦٦
امسح على خفيك	سلمان	١٥
امشى عن أمك	عمة سنان بن عبد الله الجهنى	٢٢
أمنى جبريل عند البيت مرتين	ابن عباس	١٠٢
أمر المؤذن فأذن فصلى ركعتين	إبراهيم	١١٦
أمر أن يؤخذ فى الفرس شاتان	عمر	٩٥
أمر أن يفطروا وأن يخرجوا إلى عيدهم	أبو عمير بن أنس	٤٤
أمر أن يقتل الكلاب	عثمان	٥٥
أمر بقتل الكلاب	ابن المغفل	٥٨
أمر به أن تقطع يده	صفوان بن أمية	٨٧
أمر به فقطع	صفوان بن أمية	٨٧
أمر به فحول إلى الظل	قيس	١٠٠
أمر بلالاً فأذن وأقام فصلى الظهر	عبد الله بن مسعود	١١٦

الحديث	الراوى	رقم المسألة
أمر بلالاً فأقام العشاء الآخرة	أبو موسى	١٠٢
أمر بلالاً فأقام فصلى الظهر		١١٦
أمر عتاب بن أسيد أن يخرص العنب	سعيد بن المسيب	٥١
أمر عمر بن الخطاب الناس بالصدقة	شبل بن عوف	٩٥
أمر عمر وعثمان بقتل الكلاب وذبح الحمام	عثمان	٥٥
أمرنا أن نتوضأ من لحوم الإبل	جابر بن سمرة	٢
أمرنا أن لا نستقبل القبلة	سلمان	٨٠
أمرنا فارتحلنا	عمران بن حصين	الاستدراك
أمرنى أن أوفى بنذرى	عمر	٢٠
أمره أن يأتيه برأسه	البراء	٣١
أمره أن يأخذ من كل ثلاثين تبيعا	معاذ	٦٤
أمره أن يتصدق بالدينار	حكيم بن حزام	٧٤
أمره أن يختار منهن أربعة	ابن عمر	٧١
أمره أن يصلى ركعتين	الحسن	١١٢
أمره أن يعيد (صلى منفرداً)	وابصة بن معبد	٩
أمره أن ينفصل	ابن عمر	٩٨
إن اعترفتْ فارجمها	أبو هريرة وزيد بن خالد وشبل	٢٣
إن أكل منه فعليه البدل	عمر	٨٦
إن تشاجروا فالسلطان ولى من لا ولى له	عائشة	٢١
إن جاء صاحبها وإلا فانفقها	زيد بن خالد الجهنى	٤٨
إن زنت فاجلدوها ثم	عائشة	١٢

الحديث	الراوى	رقم المسألة
إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها	ابن عمر	١٩
إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة	عبادة	٩١
إن صلى قاعداً فصلوا قعوداً	أنس	٢٦
إن ضللت فانضح	سعيد بن المسيب	١١١
إن عادت فاجلدوها	عائشة – أبو هريرة	١٢
إن عادت فليبعها ولو بضفير من شعر	أبو هريرة	١٢
إن كان هذا شانكم فلا تكروا المزارع	زيد بن ثابت	١٢١
إن كانوا ليسلموا على الإمام	عامر	١٠٠
إنت كنت صادقًا فبما استحللت من فرجها	ابن عمر	٢٥
إن كنت كاذبًا فذلك أبعد لك	ابن عمر	٢٥
إن وجدت صاحبها فادفعها إليه	أبى بن كعب	٤٨
أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون	ابن مسعود	١٦
أنا شهيد عليكم اليوم	أنس	١٠٧
إناء مثل إناء وطعام مثل طعام	عائشة	٦٩
أنت ومالك لأبيك	الشعبى– ابن عمر– محمد بن المنكدر	٥٢
انتبذوا كل واحد منهما على حدة	أبو قتادة	٤٦
انحره واغمس نعله فى دمه	ناجية الخزاعى	٨٦
انحرها واغمس نعلها فى دمها	ابن عباس	٨٦
انطلق فأطعمه عيالك	أبو هريرة	٤٣
انطلق فقد زوجتكها فعلمها سورة من القرآن	سهل بن سعد	٣٧
انقضى رأسك وامتشطى	عائشة	٦٦

الحديث	الراوى	رقم المسألة
أنكحوا الأيامى منكم	عبد الرحمن بن البيلمانى	٣٧
إن أبا بكر وعمر والجماعة... بالقسامة	الحسن	١٠٣
إن ابن مسعود استعار دابة	ابن سيرين	٩٩
إن أخا لكم قد مات فصلوا عليه	عمران بن حصين	٧
إن أطيب ما أكلتم من كسبكم	عائشة	٥٢
إن الأضحى نسخ كل ذبح	على	٧٨
إن الأعراب سألوا.. عن أشياء	أسامة بن شريك	٢٩
إن الجذع يوفى ما يوفى منه الثنى	رجل من مزينة	٦٥
إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله	أبو بردة	١١٥
إن الصدقة لا تحل لنا	أبو ليلى	١٢٣
إن العقيقة كانت فى الجاهلية	محمد ابن الحنفية	٧٨
إن القسامة كانت فى الجاهلية	سعيد	١٠٣
إن الله أمدكم بصلاة هى خير لكم	خارجة	٩١
إن الله حرم على لسانى	أبو هريرة	٥٤
إن الله زادكم صلاة ألا وهى الوتر		٨٨
إن الله يبعثه يوم القيامة ملبيًا	ابن عباس	٦١
إن الماء لا يجنب	ابن عباس	١٣
إن المسألة حرمت إلا فى ثلاثة	قبيصة بن المخارق	١١٨
إن النبى ﷺ أسهم له سهمين	المقداد	٣
إن النبى ﷺ.. عشرة مائة	المسور بن مخرمة، ومروان	٨
إن الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن	ابن المسيب	٩٨

الحديث	الراوى	رقم المسألة
إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء	معاوية بن الحكم	٣٦
إن هذه القبور مملوءة على أهلها ظلمة	أبو هريرة	٧
إنا آل محمد لا نأكل الصدقة	رشيد بن مالك	١٢٣
إنا لم نصالحكم على شتم نبينا	ابن عمر	٦٨
إنا لا تحل لنا الصدقة	أبو هريرة – أبو رافع	١٢٣
إنكم تختصمون إلى ولعل بعضكم أن يكون أحسن	أم سلمة	١١٣
إنكم تختصمون إلى وإنما أنا بشر	أم سلمة	١١٣
إنكم كنتم أمواتا فرد الله إليكم أرواحكم	أبو جحيفة	١٤
إنما أقضى بينكم على نحو مما أسمع	أم سلمة	١١٣
إنما التفريط أن يؤخر صلاة	أبو قتادة	١٠٢
إنما النذر ما ابتغى به وجه الله		٢٠
إنما الولاء لمن اعتق	عائشة	٧٢
إنما أنا بشر	أم سلمة	١١٣
إنما أنا بشر... أنسى	ابن مسعود	١٦
إنما أنا بشر ولعل بعضكم أن يكون ألحن	أبو هريرة	١١٣
إنما أنا ومالى لك يا رسول الله	أبو بكر	٥٢
إنما جعل الاستئذان من أجل البصر	سهل بن حنيف	٦٢
إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا	أنس – عائشة – أبو هريرة	٢٦
إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا	عائشة	٢٦
إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا صلى	عائشة	٢٦
إنما ذلك وضوء النساء	ابن المسيب	٨٠

الحديث	الراوى	رقم المسألة
إنما كان النفش بالليل	الشعبى	٧٧
إنما كان يكفيكما هكذا	عمار	٧٣
إنما هو التسبيح والتكبير	معاوية بن الحكم	٣٦
إنما يكفيك كف من ماء	سهل بن حنيف	١١١
إنما يكفيك من ذلك الوضوء	سهل بن حنيف	١١١
إنما ينضح من بول الذكر	قابوس بن أبى المخارق ولبابة بنت الحارث	٢٤
إنه أسوة الغرماء	إبراهيم	١٢٠
إنه كان إذا ولغ الكلب فى الإناء	أبو هريرة	٥٨
إنه لو حدث فى الصلاة شيء	ابن مسعود	١٦
إنها حرم آمن	سهل بن حنيف	٥٤
إنها ركس	ابن مسعود	٨٠
إنها زينة المدينة (آطام المدينة)		٥٤
إنها ليست بنجس	أبو قتادة	٨٩
إنها ولدت بقباء	أسماء	٧٨
إنى أحرم ما بين لابتى المدينة	سهل	٥٤
إنى حرمت ما بين لابتى المدينة	أبو سعيد	٥٤
إنى سمعت رسول الله ﷺ يقرأ	أبو هريرة	١١٠
إنى لأكره أن تكون	ابن عباس	٩٨
إنى لولا أنى أهديت فكنت أنا	عائشة	٦٦
أهدى عن عائشة بقرة	جابر	٦٦

الحديث	الراوى	رقم المسألة
توضأ ومسح على نعليه	أوس	٩٠
التارك لدينه المفارق للجماعة	ابن مسعود	١١٤
التسبيح للرجال فى الصلاة	جابر	٦٧
التسبيح للرجال والتصفيق للنساء	أبو هريرة – سهل بن حازم	٦٧، ١٢٤
التصفيق للنساء	أبو هريرة– سهل بن حازم– جابر	٦٧
التصفيق للنساء	أبو هريرة	١٢٤
التفريط أن يؤخر صلاة	أبو قتادة	١٠٢
التمر بالتمر مثلا بمثل		٥٩
التيمم ضربة للوجه	جابر	٧٣
التيمم ضربة للوجه	عمار	٧٣
(حرف ث)		
ثمن الخمر حرام	ابن عباس	٥٥
ثمن الكلب ومهر البغى	ابن عباس	٥٥
ثلاثة أحجار وليس فيها رجيع	عمرو بن خزيمة بن ثابت	٨٠
الثيب الزانى والنفس بالنفس	ابن مسعود	١١٤
الثيب بالثيب جلد مائة والرجم	عبادة بن الصامت	٢٣
(حرف ج)		
جعل الاستئذان من أجل البصر	سهل بن حنيف	٦٢
جعل الإمام ليؤتم به	أنس– عائشة – أبو هريرة	٢٦
جعل عتقى صداقى	صفية	٣٨
جعل لصاحب الفدان أجرًا	مجاهد	١٢١

الحديث	الراوى	رقم المسألة
جعل للفارس ثلاثة أسهم	ابن عباس	٣
جعل للفارس سهمين	أبو موسى	٣
جعلت لى الأرض طيبة طهوراً		٩٤
جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً		٢
جمع بين الصلاتين فى غزوة بنى المصطلق	عبد الله بن عمرو	١٨
جمع بين الظهر والعصر	معاذ بن جبل	١٨
جمع فى غزوة تبوك بين الظهر والعصر	جابر	١٨
الجمعة والحدود والزكاة والفيء إلى السلطان	عبد الله بن محيريز	١٢
(حرف ح)		
حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر	أبو سعيد	١١٦
حتيه ثم اقرضيه ثم رشيه	أسماء	٢٤
حرم ما بين لابتيها	أبو هريرة – زيد بن ثابت	٥٤
(حرف خ)		
خذ من كل فرس ديناراً	عمر	٩٥
خذوا زرعكم	ابن عمر	٧٦
خذوا ظرفا مكان ظرفكم	عائشة	٦٩
خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا	عبادة بن الصامت	٢٣
خرج عمر يوم عيد فسأل أبا واقد	عبيد الله بن عبدالله بن عتبة	١١٠
خرج متواضعاً مبتذلاً متضرعاً	ابن عباس	١٠١
خرج مع المغيرة ليستقى فصلى	إبراهيم النخعى	١٠١
خرج يومًا فصلى على شهداء أحد	عقبة بن عامر	١٠٧

الحديث	الراوى	رقم المسألة
خرجنا مع عبد الله بن يزيد الأنصارى	أبو إسحاق	١٠١
خرجنا مع عمر بن الخطاب ليستسقى	عطاء الأسلمى عن أبيه	١٠١
خرصها ابن رواحة يعنى خيبر أربعين ألفًا	جابر	٥١
خل بين الناس وبينه	ناجية الخزاعى	٨٦
خلل لحيته	أنس	١٠٨
خمروا وجوههن ولا تشبهوا باليهود	عطاء	٦١
خمس صلوات كتبهن الله على العباد	عبادة بن الصامت	٩١
خمس يخفيهن الإمام	إبراهيم النخعى	٩٦
خير خلكم خل خمركم	جابر	٣٠
خير رجالنا سلمة بن الأكوع		٣
خير فرساننا أبو قتادة		٣
الخراج بالضمان		٤٥
(حرف د)		
دباغه طهوره	ابن عباس	٩٩
دبر رجل من الأنصار غلاما له	جابر	٦
دخل رسول الله ﷺ	ابن عمر	١٢٤
دخلت بابن لى على النبى ﷺ	أم قيس بنت محصن	٢٤
دعا بماء فصبه عليه	أبو ليلى	٢٤
دعا له بالبركة فى بيعه	عروة البارقى	٧٤
دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض	جابر	١٢٢
دعى عمرتك وانقضى رأسك	عائشة	٦٦
دين الله أحق	عمة سنان بن عبدالله الجهنى	٢٢

الحديث	الراوى	رقم المسألة
(حرف س)		
سألت الحكم عن جلود النمور	على بن الحكم	٩٩
سئل شريح عن طوق من ذهب	الشعبى	١٠٥
سمر ابن مسعود وحذيفة .. بن عقبة	ابن سيرين	٩٨
سن الوتر كما سن الفطر	سعيد بن المسيب	٩١
سن فى الصلاة إذا نابهم فيها شيء	ابن عمر	٦٧
سيروا	أنس	١٨
السلطان ولى من لا ولى له	عائشة	٢١
(حرف ش)		
شاهدان من غيركم	سليمان بن يسار	١٠٣
شهد المتلاعنين على عهد رسول الله	سهل بن سعد	٢٥
شهد عمر بن عبد العزيز فى الاستسقاء	محمد بن هلال	١٠١
الشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء	عمر	١١٧
الشعير بالشعْير مثلاً بالمثل	عبادة بن الصامت – أبو سعيد	١١٧
(حرف ص)		
صحبت سالما فتخلفت عنه بالطريق	موسى بن عقبة	٨٨
صدق أُبى اطع أبيا	أبو ذر	١٠٠
صلوا فى مرابض الغنم		٢
صلى الظهر والعصر جميعًا	ابن عباس	١٨
صلى بنا أبو هريرة الجمعة	عبيد الله بن أبى رافع	١١٠
صلى بنا العشاء حين غاب الشفق	جابر بن عبد الله	١٠٢

الحديث	الراوى	رقم المسألة
صلاة الليل مثنى .. الصبح فأوتر	ابن عمر	٩٧
صلاة المغرب وتر صلاة النهار	ابن عمر	٩٧
الصدقة لا تحل لغنى	حبشى بن جنادة	١١٨
الصدقة لا تحل لنا	أبو ليلى	١٢٣
(حرف ض)		
ضحى عن أزواجه بالبقر	عائشة	٦٥
ضحى فى السفر	رجل من مزينة	٦٥
ضرب عمر على كل فرس ديناراً		٩٥
(حرف ط)		
طعام مثل طعام	عائشة	٦٩
طهور إناء أحدكم .. أن يغسله	أبو هريرة	٥٨
(حرف ظ)		
الظهر يركب إذا كان مرهونًا	أبو هريرة	٣٤
الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونًا	أبو هريرة	٣٤
(حرف ع)		
عامل أهل خيبر بالشطر	ابن عمر	١٢١
عامل أهل خيبر بشطر ما خرج	ابن عمر	١٢١
عباد الله وضع الله عز وجل الحرج والضيق	أبو سعيد	٢٩
عرضت يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة	ابن عمر	٥٠
عرفها سنة فإن جاء صاحبها	زيد بن خالد الجهنى	٤٨
عرفها سنة فإن وجدت	أبى بن كعب	٤٨

الحديث	الراوى	رقم المسألة
عفروه فى الثامنة بالتراب	ابن المغفل	٥٨
عق عن الحسن والحسين	جابر	٧٨
على ابنك جلد مائة	أبو هريرة – وزيد بن خالد وشبل	٢٣
على الذى يركب ويشرب نفقته	أبو هريرة	٣٤
عن الجارية شاة	أم كرز – ابن عمرو	٧٨
عن الغلام شاتان	ابن عمرو	٧٨
عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة	أم كرز	٧٨
عهدة الرقيق ثلاثة أيام	عقبة بن عامر	٨٤
العجماء جبار		٧٧
(حرف غ)		
غارت أمكم	أنس	٦٩
غرب عمر ربيعة بن أمية بن خلف	ابن المسيب	٢٣
غير المغضوب عليهم	وائل	٩٦
الغلام رهين بعقيقته	سمرة	٧٨
(حرف ف)		
فارقها	عقبة بن الحارث	٢٧
فرق بين المتلاعنين	ابن عمر	٢٥
فهلا قبل أن تأتينى به	صفوان بن أمية	٨٧
فى الأستطابة ثلاثة أحجار	عمرو بن خزيمة بن ثابت	٨٠
فى الإناء يلغ فيه الكلب والهر	أبو هريرة	٥٨

الحديث	الراوى	رقم المسألة
فى الخيل السائمة فى كل فرس دينار	جابر	٩٥
فى رجل تبرأ مما فى بطن امرأته	الشعبى	١٠
فى رجل قال كل امرأة أتزوجها	الزهرى	٨١
فى كل ركعتين فصل	حبيب بن جبير	٩٧
فيما انبتت الأرض من قليل	عمر بن عبد العزيز	١٢٥
فيما سقت الأنهار والغيم العشر	جابر	١٢٥
فيما سقت السماء والعيون	ابن عمر	١٢٥
فيما سقى بالسانية نصف العشر	جابر	١٢٥
فيها مسنة	الحكم	٦٤
(حرف ق)		
قد أخذت جملك بأربعة دنانير	جابر	١١٩
قد أنكحتها على أن تقرئها	ابن مسعود	٣٧
قد جاوزت لكم عن صدقة الخيل	على	٩٥
قد قيل ففارقها	عقبة بن الحارث	٢٧
قدم علينا معاذ ونحن نعطى أرضنا	طاوس	١٢١
قدم قثم بن العباس على سعيد بن عثمان	أبو إسحاق	٣
قسم سبايا بنى المصطلق	عائشة	٣
قسم للفارس سهمين وللراجل سهمًا	ابن عمر	٣
قصر ولا حرج	على	٢٩
قضى أن الولاء لمن أعطى الثمن	ابن عباس	٧٢
قضى أن حفظ الأموال على أهلها بالنهار	البراء بن عازب	٧٧

الحديث	الراوى	رقم المسألة
كان إذا فاتته أربع قبل الظهر صلاها بعدها	عبد الرحمن بن أبى ليلى	١٠٦
كان إذا فاتته.. صلاهن	عائشة	١٠٦
كان إذا لم يصل.. بعدها	عائشة	١٠٦
كان أصحاب رسول الله .. أيديهم الماء	الشعبى	٥٧
كان الحسن لا يرى.. على راحلته	أشعث	٨٨
كان الحسن يسلم فى ركعتى الفجر	ابن عون	٩٧
كان ثمن الجن على عهده عليه السلام.. دراهم	ابن عمرو	٥٦
كان رجل من المسلمين أعمى.. يهودية	الشعبى	٦٨
كان صفوان بن أمية من الطلقاء	مجاهد	٨٧
كان عمر أفقه منه	الحسن	٩٨
كان فى بيته.. خلل الباب	أنس	٦٢
كان لآل رسول الله .. وحش	عائشة	٥٤
كان لا يرى بأسًا إذا.. يوصى أهله	الحسن	٦٥
كان لا يسلم فى ركعتى الوتر	عائشة	٩٧، ٩٨
كان يبعث أبا حثمة خارصًا للنخل	عمر	٥١
كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد	جابر	١٠٧
كان يجهر بالبسملة	أبو هريرة	الاستدراك
كان يخطب فقال للناس اجلسوا	عطاء	١٠٠
كان يخطب قائمًا ثم يجلس	جعفر عن أبيه	٩٢
كان يخلل لحيته	ابن عمر	١٠٨
كان يسلم فى الركعتين من الوتر	ابن عمر	٩٨

الحديث	الراوى	رقم المسألة
كان يسلم فى الوتر	ابن عمر	٩٨
كان يسلم فى ركعتين من صلاة الليل	أبو سلمة	٩٧
كان يشير بيده	ابن عمر	١٢٤
كان يصلى إلى بعيره	ابن عمر	٢
كان يصلى بنا يوم الجمعة فيخطب خطبتين	أبو هريرة	٩٢
كان يصلى صلاة العشاء فى جماعة	عائشة	٩٧
كان يصلى على راحلته تطوعًا	ابن عمر	٨٨
كان يصلى ما بين صلاة . . الصبح	أبو جعفر الباقر	٩٨
كان يطوف بعد العصر ويصلى	أبو الطفيل	١٠٤
كان يعود فقراء أهل المدينة	سهل	٧
كان يفعله (الصلاة على الراحلة)	ابن عمر	٨٨
كان يقرأ فى الجمعة بسبح	زيد بن سمرة	١١٠
كان يقرأ فى الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين	أبو جعفر	١١٠
كان يقرأ فى الوتر بسبح	عبد الرحمن بن أبزى	١٠٩
كان يقرأ فى وتره ثلاث ركعات	عائشة	١٠٩
كان يقرأ فى العيدين وفى الجمعة بسبح	النعمان بن بشير	١١٠
كان يكره شراء السيف المحلى بفضة	محمد الزهرى	١٠٥
كان ينبذ له زبيب	عائشة	٤٦
كان ينهض فى الثالثة مكبرًا	الحسن	٩٨
كان يوتر بأربع وثلاث	عائشة	٩٧
كأن يوتر بثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن	عائشة	٩٧

الحديث	الراوى	رقم المسألة
كان يوتر بثلاث .. ربك الأعلى	ابن عباس	١٠٩
كان يوتر بركعة	أبو بكر	٩٧
كان يوتر بركعة	سعد	٩٨
كان يوتر بسبح اسم ربك الأعلى	أبى بن كعب	١٠٩
كان العقيقة فى الجاهلية	إبراهيم النخعى	٧٨
كانت للنبى خطبتان يجلس بينهما	جابر بن سمرة	٩٢
كانوا يخفون آمين	النخعى– الشعبى–إبراهيم التيمى	٩٦
كانوا يستاذنون الإمام	ابن سيرين	١٠٠
كانوا يكرهون الزراعة بالثلث		١٢١
كانوا يكرهون الصلاة .. خروج الإمام	على– ابن عباس– ابن عمر	١٠٠
كانوا يكرهون أن يصلوا بين القبور	إبراهيم	٩٤
كتب إلى أمراء .. لهم الصلاة	عمر	١٠٢
كتب إلى أهل الشام .. جلود السباع	عمر	٩٩
كتب فى الآفاق .. بين الصلاتين	عمر بن الخطاب	١٨
كخ كخ إنا لا تحل لنا الصدقة	أبو هريرة	١٢٣
كذلك لمن نام أو نسى	ابن مسعود	١٤
كره الرطب بالتمر	ابن عباس– سعيد بن المسيب	٥٩
كره الصلاة فى جلود الثعالب	على	٩٩
كره أن يصلى على الجنازة فى المقبرة	ابن سيرين	٩٤
كره سؤر السنور	أبو حذيفة	٨٩
كفن ابنه واقد بن عبد الله	ابن عمر	٦١

الحديث	الراوى	رقم المسألة
لقيت خالى ومعه الراية	البراء	٣١
لك ظهره إلى المدينة	جابر	١١٩
لك ظهره حتى ترجع	جابر	١١٩
للفارس سهمان وللراجل سهم	على	٣
لمَ تمنع أخاك ما ينفعه	عمر	٧٩
لم تقطع يد سارق . . من ثمن المجن	عائشة	٥٦
لم يمنعنى أن أرد عليك	جابر	١٢٤
لما كان يوم أحد مر النبى . . بحمزة	أنس	١٠٧
لو أعلم أنك تنظر لطعنت به فى عينك	سهل بن حينف	٦٢
لو أن رجلاً اطلع على قوم بغير إذنهم	أبو هريرة	٦٢
لو حدث فى الصلاة شىء	ابن مسعود	١٦
لو رضيتْ بسوط كان مهرًا	سعيد بن المسيب	٣٧
لو طلعت لألفتنا غير غافلين	أبو بكر	الاستدراك
لو كان على أمك دين فقضيته	بريدة	٢٢
لو وجدت الظباء ساكنة ما ذعرتها	أبو هريرة	٥٤
لو يُعطى الناس بدعواهم	ابن عباس	١٠٣
لولا أن اشق على أمتى . . . الليل	أبو هريرة	١٠٢
لولا أن تجد صفية . . يحشره الله	أنس	١٠٧
لولا أن تكونى من الصدقة لأكلتك	أنس	١٢٣
لياخذ كل رجل منكم برأس راحلته	أبو هريرة	١٤
ليؤمكم أحدكم فإذا كبر فكبروا	أبو موسى	٩٦

الحديث	الراوى	رقم المسألة
من أدرك ركعة .. أن تغرب الشمس	أبو هريرة	٤٢
من أدرك من صلاة الفجر ركعة	أبو هريرة	٤٢
من أدرك ماله بعينه عند رجل	أبو هريرة	١٢٠
من أراد منكم أن يهل بعمرة فليهل	عائشة	٦٦
من استحل بدرهم فقد استحل	جد (ابن أبى لبيبة)	٣٧
من اشترى مصراة فهو فيها بالخيار	أبو هريرة	٤٥
من اشترى مصراة فهو .. النظرين	رجل	٤٥
من أشرك بالله فليس بمحض		١
من أعتق شقصاً له فى عبد		١١
من أعتق وليدته أو أم ولده	سعيد بن المسيب	٣٨
من اقتنى كلباً إلا كلب صيد أو ماشية	ابن عمر	٦٣
من اقتنى كلباً إلا كلب ضارية	ابن عمر	٦٣
من اقتنى كلباً إلا كلب قنص	عبد الله بن مسعود	٦٣
من اقتنى كلباً فإنه ينقص من عمله	أبو هريرة	٥٥
من اقتنى كلباً لا يغنى عنه زرعاً	سفيان بن أبى زهير	٦٣
من أهدى هدياً تطوعاً فعطب	عمر	٨٦
من باع عبداً وله مال فماله لسيده	ابن عمر	٨٣
من باع عبداً فماله للبائع	ابن أبى مليكة	٨٣
من باع عبداً وله مال فماله للبائع	علي– ابن عمر– جابر بن عبد الله	٨٣
من باع نخلاً قد أبرت فثمرتها للبائع	ابن عمر	٤٩
من بدل دينه فاقتلوه	ابن عباس	١١٤، الاستدراك

الحديث	الراوى	رقم المسألة
من جوع عبده	الحسن	٤١
من زعم أن عندنا شيئًا نقرؤه	على	٥٤
من صلى المغرب أو الصبح ثم أدركها مع الإمام	ابن عمر	٣٩
من فاتته أربع قبل الظهر فليصلها	عمرو بن ميمون	١٠٦
من قتل عبده قتلناه	الحسن	٤١
من قدم شيئًا من حجه أو أخره	ابن عباس	٢٩
من قضيت له من حق أخيه	أم سلمة – أبو هريرة	١١٣
من كسر عودًا فهو عليه	شريح	٦٩
من لم يجد إزارًا فليلبس سراويل	جابر	١٧
من لم يجد نعليه فليلبس خفين	جابر	١٧
من لم يوتر فليس منا		٩١
من مات، وعليه صيام صام عنه وليه	عائشة	٢٢
من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها		الاستدراك
من نذر أن يعص الله فلا يعصه		٢٠
من نسى صلاة أو نام عنها فكفارته.. ذكرها	أنس	١٤
من نام عن صلاة.. إذا ذكرها	أبو جحيفة	١٤
من نسى صلاة فليصل إذا ذكر		الاستدراك
من وافق تأمينه تأمين الملائكة	أبو هريرة	٩٦
من وجد متاعه عند رجل قد أفلس	أبو هريرة	١٢٠
من ولد له ولد فأحب أن ينسك عن ولده	ابن عمرو	٧٨
من يحرسنا	إبراهيم	١١٦

الحديث	الراوى	رقم المسألة
من يكلؤنا	عبد الله بن مسعود	١٤
المائة شاة والخادم رد عليك	أبو هريرة وزيد بن خالد وشبل	٢٣
الماء طهور لا ينجسه شىء	أبو سعيد الخدرى	١٣
الماء لا يجنب	ابن عباس	١٣
المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبدا	على وابن مسعود	٢٥
المدينة حرم ما بين عير إلى ثور	على	٥٤
المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون	سهل	٥٤
المسكين الذى لا يسأل		١١٨
المسلمون عند شروطهم		١١٩
(حرف ن)		
نحر عن عائشة	جابر	٦٥
نضح ما لم ير	عمر	١١١
نعم (أتوضأ من لحوم الإبل)	البراء	٢
نعم أرأيت لو كان عليها دين	عمة سنان بن عبدالله الجهنى	٢٢
نعم (أصلى فى مرابض الغنم)	البراء	٢
نعم هى حرام حرمها الله	أنس	٥٤
النذر ما ابتغى به وجه الله		٢٠
النساء لا يُقتلن	ابن عباس	١١٤
النفس بالنفس والتارك لدينه	ابن مسعود	١١٤
نهى أن يبيع حاضر لباد	أبو هريرة – ابن عمر	١٢٢
نهى أن يخلط التمر والزبيب جميعًا	ابن عباس	٤٦

الحديث	الراوى	رقم المسألة
(حرف و)		
﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾	ابن البيلمانى	٣٧
والذى نفسى بيده لأقضين بينكم	أبو هريرة وزيد بن خالد وشبل	٢٣
﴿ وإنك لعلى خلق عظيم ﴾	عائشة	٦٩
وتر الليل ثلاث كوتر النهار	ابن مسعود	٩٧
وجدنا فى كتاب سعد بن عبادة	ابن سعد بن عبادة	٨٢
وزن نواة من ذهب	الحسن	٣٧
وضع الله الحرج والضيق	أبو سعيد	٢٩
وقد قيل ففارقها	عقبة بن الحارث	٢٧
ولد لى ولد فجئت به النبى ﷺ	أبو موسى	٧٨
ولا الضالين	وائل	٩٦
الوتر ثلاث كثلاث المغرب	ابن مسعود	٩٨
الوتر ثلاث كصلاة المغرب	عبد الله بن مسعود	٩٨
الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا		٩١
الوتر حق واجب على كل مسلم		٩١
الوتر ركعة من آخر الليل	محمد	٩٧
الوتر على الراحلة	ابن عباس	٨٨
الوتر كصلاة المغرب	ابن عباس	٩٨
الوتر واحدة وسجدتان قبل طلوع الفجر	ابن عمر	٩٧-٩٨
الوقت بين هذين الوقتين	ابن عباس	١٠٢
الولاء لمن أعتق	عائشة	٧٢

الحديث	الراوى	رقم المسألة
(حرف لا)		
لا (أصلى فى مبارك الإبل)	البراء	٢
لا (سأل أن يجعل الخمر خلا)	أنس بن مالك	٣٠
لا أحب العقوق	ابن عمرو – يزيد بن أسلم	٧٨
لا أشهد على جور	النعمان	٥
لا أغرب بعده مسلما	عمر	٢٣
لا أوفى بمحلل ولا محلل له	عمر	٤٧
لا بأس بالمزارعة بالنصف	على	١٢١
لا بأس بأن يتوضأ بفضل سؤر الهرة	كبشة	٨٩
لا بأس ببيع السيف المحلى بالدراهم	ابن عباس – الشعبى	١٠٥
لا بأس بشراء السيف المفضض	ابن سيرين – قتادة	١٠٥
لا تأخذ شيئًا	معاذ	٦٤
لا تبيعوا السيوف فيها حلقة	عمر	١٠٥
لا تتزوجها فإنها لا تحصنك	كعب بن مالك	١
لا تجزى صلاة لا يقيم الرجل	ابن مسعود	٧٥
لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها		٩٤
لا تحل الصدقة لغنى	أبو هريرة – ابن عمرو	١١٨
لا تحل لنا الصدقة	أبو هريرة – أبو رافع	١٢٣
لا تحفلوا	ابن عباس	٦٠
لا تخمروا رأسه	ابن عباس	٦١
لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو	ابن عمر	٤

الحديث	الراوى	رقم المسألة
لا تسافروا بالقرآن... يناله العدو	ابن عمر	٤
لا تستقيلوا ولا تحفلوا	ابن عباس	٦٠
لا تشبهوا باليهود	عطاء	٦١
لا تصلوا صلاة فى يوم مرتين		٤٠
لا تصلوا فى أعطان الأبل	عبد الله بن مغفل	٢
لا تفعلوا إذا صليتما فى رحالكم ثم	الأسود	٣٩
لا تقطع اليد فى ثمن المجن	ابن أم أيمن	٥٦
لا تقطع يد السارق فى أقل من عشرة دراهم	ابن مسعود	٥٦
لا تقوموا وهو جالس... أهل فارس	عائشة	٢٦
لا تكروا المزارع	زيد بن ثابت	١٢١
لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت	جبير بن مطعم	١٠٤
لا تنتبذوا التمر والزبيب جميعًا	أبو قتادة	٤٦
لا تنتبذوا الزهو والرطب	أبو قتادة	٤٦
لا حتى تميز ما بينهما	فضالة بن عبيد	١٠٥
لا حرج	على – ابن عباس	٢٩
	أسامة بن شريك	٢٩
لا خلابة	منقذ بن عمرو	٨٤
لا دين لمن لم يهاجر	صفوان بن أمية	٨٧
لا صدقة على المؤمن فى عبده ولا فرسه	أبو هريرة	٩٥
لا صدقة فيما دون خمسة	أبو سعيد	١٢٥
لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد		٩

الحديث	الراوى	رقم المسألة
لا صلاة لفرد خلف الصف		٩
لا صلاة للذى صلى خلف الصف	على بن شيبان	٩
لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب		الاستدراك
لا ضرر ولا ضرار		٩٨
لا طلاق إلا بعد نكاح	عبد الله بن عمر- طاوس- على	٨١
لا عتق إلا بعد ملك	ابن عمرو	٨١
لا عهدة فوق أربع	الحسن	٨٤
لاعن بالحمل	ابن عباس	١٠
لاعن بين رجل من الأنصار	ابن عمر	٢٥
لاعن بين رجل وامرأة	عبدالله بن مسعود	١٠
لا قطع إلا فى عشرة دراهم	عبد الله	٥٦
لا مال لك إن كنت... فرجها	ابن عمر	٢٥
لا مهر أقل من عشرة	جابر	٣٧
لا نأكل الصدقة	رشيد بن مالك	١٢٣
لا نكاح إلا بولى	أبو بردة	٢١
لا وضوء لمن لم يسم الله		٩
لا يأكل فإن أكل عزم	سنان بن سلمة	٨٦
لا يؤمنَّ الناس أحد بعدى جالسًا	الشعبى	٨٦
لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس	جابر	١٢٢
لا يبيع حاضر لباد ولا يشترى له	ابن عمر	١٢٢

الحديث	الراوى	رقم المسألة
يا بنى عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف	جبير بن مطعم	١٠٤
يا عبد الله ادخل	عطاء	١٠٠
يتوضأ وضوءاً لما تحت إزاره	عمر	٨٠
يجلدان مائة وينفيان سنة	عبد الله بن مسعود	٢٣
يحاسب صاحب البقر بما فوق الفريضة	إبراهيم	٦٤
يحبسن ولا يقتلن	ابن عباس	١١٤
يحلقون لكم	سهل بن أبى حثمة	١٠٣
يحمر أو يصفر	أنس	٤٩
يركب بدنته بالمعروف	على	٨٥
يغرم لصاحب الجارية قيمة إرضاع اللبن	الشعبى	٣٤
يغسل الإناء من ولوغ الهرة مرة	أبو هريرة	٨٩
يغسل ثلاث مرات	أبو هريرة	٥٨
يغسل من بول الأنثى	لبابة بنت الحارث	
	قابوس بن أبى المخارق	٢٤
يغفر الله لك لقد كادت الشمس أن تطلع	عمر	الاستدراك
يفى بنذره (رجل نذر نذراً)	طاوس	٢٠
يقسم منكم خمسون	يحيى بن سعيد	١٠٣
ينضح الثوب بالماء	إبراهيم	١١١
ينضح من بول الذكر	لبابة بنت الحارث –	
	قابوس بن أبى المخارق	٢٤
اليمين على المدعى عليه	ابن عباس	١٠٣
اليمين على من أنكر إلا فى القسامة	ابن عمرو	١٠٣
اليمين على من أنكر		الاستدراك

١ - فهرس الكتاب
على ترتيب ابن أبى شيبة

٢ - فهرس آخر للكتاب
على أبواب الفقه مرتب على أرقام المسائل

رقم المسألة	موضـــــوع المسألة
١٠٠	كلام الخطيب أثناء الخطبة
١١٢	الصلاة أثناء الخطبة
١١٠	تخصيص سورة بالجمعة والعيدين
٤٤	صلاة العيد فى اليوم الثانى
٩٢	الجلستان فى الخطبة
١١٥	صلاة الكسوف والخسوف
١٠١	الاستسقاء
٧	الصلاة على الغائب
١٠٧	الصلاة على الشهيد
	الصوم
٢٢	صوم الابن عن أمه
٤٣	إطعام المكفر كفارة صومه لأهله
	الزكاة
١١٨	الصدقة لقوى سليم الجسم
٦٤	الزكاة فى أوقاص الماشية
٩٥	زكاة الخيل
٥١	خرص العنب والتمر
١٢٥	الزكاة فيما دون خمسة أوسق
١٢٣	متى تحل الصدقة لآل هاشم
	الحج
٨	إشعار الهدى


من تراث الكوثري
من تراث الكوثري
من تراث الكوثري
من تراث الكوثري
من تراث الكوثري